ਭਗਤੀ ਅੰਦੋਲਨ
ਪ੍ਰਤੀ
ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦੀ ਦੇਣ

## ਸਾਡੇ ਹੋਰ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ

1. ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਅਤੇ ਭਗਤੀ ਅੰਦੋਲਨ —ਡਾ: ਮਨਮੋਹਨ ਸਿੰਘ
   (ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਭਾਗ, ਪੰਜਾਬ ਸਰਕਾਰ ਦੁਆਰਾ ਪੁਰਸਕ੍ਰਿਤ)
2. ਭਾਈ ਵੀਰ ਸਿੰਘ-ਕਾਵਿ ਦਾ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ —ਡਾ: ਮਨਮੋਹਨ ਸਿੰਘ
3. ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦੀ ਭਗਤੀ ਭਾਵਨਾ —ਡਾ: ਮਨਮੋਹਨ ਸਿੰਘ

# ਭਗਤੀ ਅੰਦੋਲਨ
# ਪ੍ਰਤੀ
# ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦੀ ਦੇਣ

ਡਾ. ਮਨਮੋਹਨ ਸਿੰਘ
ਆਨਰਜ਼, ਐਮ. ਏ. (ਦਿੱਲੀ ਯੂ.), ਪੀ-ਐਚ.ਡੀ. (ਪੰਜਾਬ ਯੂ.)
ਅਧਿਅਕਸ, ਪੰਜਾਬੀ ਵਿਭਾਗ,
ਡਾਇਰੈਕਟੋਰੇਟ, ਪੱਤਰ-ਵਿਹਾਰ-ਸਿਖਿਆ,
ਪੰਜਾਬ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ, ਚੰਡੀਗੜ੍ਹ

ਮ ਨ ਦੀ ਪ ਪ੍ਰ ਕਾ ਸ਼ ਨ
ਨਵੀਂ ਦਿੱਲੀ–110015

# BHAGTI ANDOLAN PRATI GURU NANAK DEV JI DI DEN

*(Guru Nanak's Contribution to Bhagti Movement)*





ਕਰਤਾ

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਅਤੇ ਭਗਤੀ ਅੰਦੋਲਨ

ਅਤੇ

ਭਾਈ ਵੀਰ ਸਿੰਘ-ਕਾਵਿ ਦਾ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ



ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਸੰਸਕਰਣ : 1975
ਮੁਲ : 30/-

ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਕ :
ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਗੋਪਾਲ ਦਾਸ ਕੋਹਲੀ,
ਮਨਦੀਪ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ,
9/56, ਮੋਤੀ ਨਗਰ,
ਨਵੀਂ ਦਿੱਲੀ-110015.

## ਤਤਕਰਾ

# ਭੂਮਿਕਾ

ਹਥਲੀ ਪੁਸਤਕ—'ਭਗਤੀ ਅੰਦੋਲਨ ਪ੍ਰਤੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦੀ ਦੇਣ'—ਵਿੱਚ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਦੇਣ ਨੂੰ ਭਗਤੀ ਅੰਦੋਲਨ ਦੇ ਪ੍ਰਕਰਣ ਵਿੱਚ ਤਿੰਨ ਪੱਖਾਂ ਤੋਂ ਵਿਚਾਰਿਆ ਗਿਆ ਹੈ—(ੳ) ਅਧਿਆਤਮਕ ਪੱਖ, (ਅ) ਸਮਾਜਕ, ਸਾਂਸਕ੍ਰਿਤਕ ਅਤੇ ਧਾਰਮਕ ਪੱਖ ਅਤੇ (ੲ) ਸਾਹਿਤਕ ਜਾਂ ਕਲਾ ਪੱਖ।

ਪਹਿਲੇ ਭਾਗ ਦੇ ਅੰਤਰਗਤ ਬ੍ਰਹਮ, ਜੀਵ, ਜਗਤ, ਮਾਇਆ ਆਦਿ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਸਿਰਲੇਖਾਂ ਹੇਠ ਭਗਤੀ ਦੇ ਆਚਾਰੀਆਂ ਦੀ ਇਹਨਾਂ ਵਿਸ਼ਿਆਂ ਸੰਬੰਧੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਦੇ ਪਿਛੋਕੜ ਅਤੇ ਭਗਤੀ ਅੰਦੋਲਨ ਦੇ ਸੰਦਰਭ ਵਿੱਚ ਚਰਚਾ ਕਰਦਿਆਂ ਹੋਇਆਂ ਅਸੀਂ ਇਸ ਸਿੱਟੇ ਤੇ ਪੁੱਜੇ ਹਾਂ ਕਿ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਭਗਤੀ ਅੰਦੋਲਨ ਤੇ ਅਧਿਆਤਮਕ ਅਤੇ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਆਧਾਰ ਨੂੰ ਪੁਸ਼ਟ ਅਤੇ ਬਲਵਾਨ, ਦ੍ਰਿੜ੍ਹ ਅਤੇ ਸ਼ਕਤੀਸ਼ਾਲੀ ਬਣਾਕੇ ਭਗਤੀ ਅੰਦੋਲਨ ਪ੍ਰਤੀ ਆਪਣਾ ਬਹੁਮੁੱਲਾ ਯੋਗਦਾਨ ਦਿੱਤਾ।

ਦੂਜੇ ਭਾਗ ਵਿੱਚ ਮਧਯੁਗੀਨ ਭਗਤੀ ਅੰਦੋਲਨ ਦੀਆਂ ਅਨੇਕ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾਵਾਂ ਨੂੰ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਗੋਚਰ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ ਯਥਾ : ਮਧਯੁਗੀਨ ਭਗਤੀ ਅੰਦੋਲਨ (ੳ) ਬ੍ਰਾਹਮਣਵਾਦ (ਅ) ਨਾਥਾਂ, ਜੋਗੀਆਂ ਦੀਆਂ ਕਠਨ ਸਰੀਰਕ ਕਿਰਿਆਵਾਂ; ਅੰਤਰਮੁਖੀ ਰੁੱਖੀਆਂ ਸਾਧਨਾਵਾਂ, ਕਰਾਮਾਤਾਂ, ਜੋਗੀਆਂ ਦੇ ਬਾਹਰੀ ਚਿੰਨ੍ਹਵਾਦ ਅਤੇ ਥੋਥੇ ਭੇਖਾਚਾਰ ਅਤੇ (ੲ) ਜਾਤਪਾਤ ਦੇ ਕਠੋਰ ਬੰਧਨ ਅਤੇ ਵਰਣ ਵਿਵਸਥਾ ਦੇ ਪ੍ਰਤੀਕਰਮ ਦੀ ਉਪਜ ਸੀ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਇਹਨਾਂ ਸਮਸਤ ਕਾਰਣ-ਰੂਪ ਪ੍ਰਤੀਕਰਮਾਂ ਸੰਬੰਧੀ ਆਪਣੀ ਸ਼ਕਤੀਸ਼ਾਲੀ ਅਤੇ ਪ੍ਰੌੜ੍ਹ ਵਿਚਾਰ-ਧਾਰਾ ਦੇ ਦ੍ਰਿੜ੍ਹ ਪ੍ਰਗਟਾਵੇ ਦੁਆਰਾ ਭਗਤੀ ਅੰਦੋਲਨ ਦਾ ਪੁਰਜ਼ੋਰ ਸਮਰਥਨ ਕੀਤਾ।

ਇਥੇ ਹੀ ਬਸ ਨਹੀਂ, ਸਮਾਜ ਵਿੱਚ ਇਸਤ੍ਰੀ ਦੇ ਸਥਾਨ ਦੀ ਸਮੱਸਿਆ, ਰਾਜਨੀਤਕ ਅਤੇ ਇਤਿਹਾਸਕ ਸਮੱਸਿਆਵਾਂ, ਲੋਕਰਾਜ ਦੀ ਭਾਵਨਾ, ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਦੀ ਰੱਖਿਆ ਅਤੇ ਲੋਕ ਚੇਤੰਨਤਾ ਜਿਹੇ ਵਿਸ਼ਿਆਂ ਨੂੰ ਸਾਹਿਤ ਵਿੱਚ ਪ੍ਰਵਿਸ਼ਟ ਕਰਾਕੇ ਭਗਤੀ ਅੰਦੋਲਨ ਨੂੰ ਧਾਰਮਕ, ਸੰਪ੍ਰਦਾਇਕ, ਨਿਜੀ ਅਤੇ ਕੇਵਲ ਅਧਿਆਤਮਕ ਵਲਗਣ ਵਿੱਚੋਂ ਕਢਕੇ, ਸਮਾਜਕ ਅਤੇ ਸਮੂਹਕ ਰੂਪ ਦਿੱਤਾ ਅਤੇ ਇਸਦੀ ਕਾਇਆਂ ਕਲਪ ਕਰ ਦਿੱਤੀ, ਅਜਿਹੀ ਕਾਇਆਂ ਕਲਪ ਕਿ ਇਸਦਾ ਸ਼ਿਖਰ ਅਸੀਂ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਜੀ ਦੇ ਸਮੇਂ ਵਿੱਚ ਵੇਖਦੇ ਹਾਂ, ਉਦੋਂ ਜਦੋਂ ਪੰਜਾਬ ਅਤੇ ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਵਿੱਚ ਭਗਤੀ ਅੰਦੋਲਨ ਨੇ ਜੀਵਨਮਈ ਅਤੇ ਸੰਘਰਸ਼ਮਈ ਰੂਪ ਧਾਰਣ ਕੀਤਾ ਅਤੇ ਸਿੱਧੇ ਤੌਰ ਪ੍ਰਤੱਖ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਰਾਜਨੀਤਕ ਜਾਮਾ ਪਹਿਨ ਕੇ ਸਮੇਂ ਦੀ ਜ਼ਾਲਮਾਨਾ ਹੋਕੂਮਤ ਦੇ ਵਿਰੁੱਧ ਜੇਹਾਦ ਖੜਾ ਕਰ ਦਿੱਤਾ, ਅਜਿਹਾ ਜੇਹਾਦ ਕਿ ਜਿਸਨੇ ਸਦੀਆਂ ਤੋਂ ਖੜੇ

ਮੁਗ਼ਲ ਸਾਮਰਾਜ ਦੇ ਮਹਿਲ ਦੀਆਂ ਨੀਹਾਂ ਹੀ ਹਿਲਾ ਦਿੱਤੀਆਂ। ਗਹੁ ਨਾਲ ਵਾਚੀਏ ਤਾਂ ਅਸੀਂ ਇਸ ਸਿੱਟੇ ਤੇ ਪੁੱਜਦੇ ਹਾਂ ਕਿ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦੁਆਰਾ ਸੰਚਾਲਿਤ ਇਸ ਭਗਤੀ ਅੰਦੋਲਨ ਨੇ ਜਿੱਥੇ ਮੁਗ਼ਲ ਸਲਤਨਤ ਦੀ ਤਬਾਹੀ ਦੇ ਸਾਮਾਨ ਪੈਦਾ ਕੀਤੇ, ਉਥੇ ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਸਿੱਖ ਰਾਜ ਦੀ ਕਾਇਮੀ ਦੇ ਸਾਧਨ ਵੀ ਜੁਟਾਏ।

ਇੰਜ ਉੱਤਰੀ ਭਾਰਤ ਅਤੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਤੌਰ ਤੇ ਪੰਜਾਬ ਅਤੇ ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਵਿੱਚ ਭਗਤੀ ਅੰਦੋਲਨ ਨੂੰ ਸ਼ਿਖਰਾਂ ਤੇ ਪੁਚਾਣ ਦਾ ਸਿਹਰਾ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦੇ ਹੀ ਸਿਰ ਹੈ।

ਤੀਜੇ ਭਾਗ ਵਿੱਚ ਇਹ ਦਸਣ ਦਾ ਜਤਨ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਨਾ ਕੇਵਲ ਭਗਤੀ ਅੰਦੋਲਨ ਨੂੰ ਸਮਾਜਕ ਪੁਠ ਚਾਹੜੀ ਸਗੋਂ ਇਸ ਦੀ ਉਪਜ—ਭਗਤੀ ਸਾਹਿਤ—ਜਿਸ ਨੂੰ ਕਈ ਅਜੋਕੇ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਨੇ ਉਤਕ੍ਰਿਸ਼ਟ ਸਾਹਿਤ ਸਵੀਕਾਰ ਕਰਨੋਂ ਸੰਕੋਚ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਹੈ, ਨੂੰ ਸਾਹਿਤਕਤਾ ਵੀ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕੀਤੀ, ਲੋਕ-ਪੱਖੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਅਪਣਾਕੇ, ਲੋਕ ਕਾਵਿ-ਰੂਪਾਂ ਅਰਥਾਤ ਵਾਰ, ਬਾਰਾਂ ਮਾਹ, ਗੋਸ਼ਟਿ; ਪੱਟੀ; ਸ਼ਲੋਕ, ਅਸ਼ਟ-ਪਦੀਆਂ, ਪਦੇ (ਦੁਪਦੇ, ਤਿਪਦੇ, ਚਉਪਦੇ, ਪੰਚਪਦੇ ਅਤੇ ਛੇਪਦੇ ਸਮੇਤ), ਸੋਲਹੇ, ਛੰਤ, ਥਿਤੀ, ਅਲਾਹੁਣੀਆਂ; ਪਹਰੇ ਆਦਿ ਦੀ ਅਤੇ ਉਲਟਵਾਸੀਆਂ ਵਿੱਚ ਵਰਤੀਂਦੇ ਗੂੜ੍ਹ ਪ੍ਰਤੀਕਾਂ ਦੇ ਟਾਕਰੇ ਤੇ ਸਾਧਾਰਣ ਅਤੇ ਲੋਕ-ਪਰਿਚਿਤ ਅਤੇ ਲੋਕ-ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਪ੍ਰਤੀਕਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕਰਕੇ। ਇਸਤੋਂ ਛੁਟ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਆਪਣੇ ਸਮਸਤ ਕਾਵਿ ਨੂੰ ਸੰਗੀਤ-ਬੱਧ ਕਰਕੇ ਭਗਤੀ ਸਾਹਿਤ ਅਤੇ ਸੰਗੀਤ ਦੇ ਸੰਬੰਧ ਨੂੰ ਹੋਰ ਵੀ ਡੂੰਘੇਰਾ ਕੀਤਾ। ਉਹਨਾਂ ਨੇ ਸੰਗੀਤ ਨੂੰ ਭਗਤੀ ਅੰਦੋਲਨ ਦੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਨੂੰ ਲੋਕ-ਦਿਲਾਂ ਤੀਕ ਪੁਚਾਣ ਦਾ ਇਕ ਸਫਲ ਸਾਧਨ ਬਣਾਇਆ। ਸਤ੍ਹਾਰਵੀਂ ਸਦੀ ਵਿੱਚ ਭਾਰਤੀ ਸੰਗੀਤ ਨੂੰ ਜੋ ਸਿਖਰੀ-ਅਵਸਥਾ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋਈ ਉਸ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦਾ ਮਹੱਤਵਪੂਰਣ ਯੋਗਦਾਨ ਹੈ।

ਰਸਾਤਮਿਕਤਾ ਅਤੇ ਭਗਤੀ ਰਸ, ਸ਼ਿੰਗਾਰ ਰਸ, ਅਲੰਕਾਰ, ਛੰਦ ਆਦਿ ਦੀ ਭਗਤੀ-ਪਰਕ ਅਤੇ ਸੁਯੋਗ ਵਰਤੋਂ ਦੁਆਰਾ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਭਗਤੀ ਸਾਹਿਤ ਦੀ ਕਲਾਤਮਿਕਤਾ ਵਿੱਚ ਵਾਧਾ ਕੀਤਾ।

ਭਾਸ਼ਾ ਵੀ ਅਜਿਹੀ ਵਰਤੀ ਜਿਸ ਨਾਲ ਭਗਤੀ ਸਾਹਿਤ ਲੋਕ-ਬੋਲੀਆਂ ਦੇ ਵਧੇਰੇ ਨੇੜੇ ਆ ਗਿਆ। ਪੰਜਾਬੀ ਅੰਸ਼ ਵਾਲੀ ਸਾਧ ਭਾਖਾ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਦੇ ਨਾਲ ਨਾਲ ਪੰਜਾਬ ਪ੍ਰਾਂਤ ਦੀ ਪੰਜਾਬੀ ਨੂੰ ਅਪਣਾ ਕੇ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਉਪਭਾਖਾਵਾਂ ਦੀ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਨੂੰ ਭਗਤੀ ਭਾਵਾਂ ਦੇ ਪ੍ਰਗਟਾਵੇ ਦਾ ਸਫਲ ਮਾਧਿਅਮ ਬਣਾ ਕੇ, ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਭਗਤੀ ਅੰਦੋਲਨ ਅਤੇ ਇਸ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਤ ਸਾਹਿਤ ਦੇ ਘੇਰੇ ਨੂੰ ਵਧ ਤੋਂ ਚੁੜੇਰਾ ਕੀਤਾ। ਉਹਨਾਂ ਨੇ ਆਪਣੀ ਭਾਖਾ ਨਾ ਤਾਂ ਨਿਰੋਲ ਪੰਡਤਾਂ ਵਾਲੀ ਰੱਖੀ ਅਤੇ ਨਾ ਹੀ ਮੁਲਾਂ ਮੁਲਾਣਿਆਂ ਵਾਲੀ, ਸਗੋਂ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਦੇ ਨਾਲ ਨਾਲ ਫਾਰਸੀ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਨੂੰ ਅਪਣਾ ਕੇ ਭਗਤੀ ਅੰਦੋਲਨ ਦੇ ਆਸ਼ੇ—

ਏਕੇ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਦਾ ਪ੍ਰਚਾਰ—ਦੀ ਪੂਰਤੀ ਕਰਨ ਵਿੱਚ ਆਪਣੀ ਮਹੱਤਵਪੂਰਣ ਦੇਣ ਦਿੱਤੀ। ਸਾਡੀ ਧਾਰਣਾ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ-ਨੀਤੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਅਰਥਾਂ ਵਿੱਚ ਕੌਮੀ ਏਕਤਾ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਦੀ ਪੁਰਜ਼ੋਰ ਸਮਰਥਕ ਹੈ ।

ਸਮੁੱਚੇ ਤੌਰ ਤੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਰੂਪਕ ਪੱਖ ਵਜੋਂ ਅਨੇਕ ਤਜਰਬੇ ਕੀਤੇ, ਭਗਤੀ ਸਾਹਿਤ ਦੀ ਧਾਰਮਕ ਉਪਦੇਸ਼ਾਤਮਕਤਾ ਨੂੰ ਸਾਹਿਤਕਤਾ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕੀਤੀ, ਜਿਹਨਾਂ ਜਿਹਨਾਂ ਕਾਵਿ-ਰੂਪਾਂ ਅਤੇ ਛੰਦਾਂ ਵਿੱਚ ਭਗਤੀ ਸਾਹਿਤ ਰਚਿਆ ਜਾਂਦਾ ਸੀ, ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਖੇਤਰ ਨੂੰ ਹੋਰ ਨੂੰ ਵੀ ਚੁੜੇਰਾ ਕੀਤਾ ਅਤੇ ਸਭ ਤੋਂ ਵਧ ਆਪਣੇ ਵਿਚਾਰਾਂ ਨੂੰ ਉਹ ਜਾਮਾ ਪਹਿਨਾਇਆ ਜੋ ਭਗਤੀ ਅੰਦੋਲਨ ਦੀ ਆਤਮਾ ਨੂੰ ਹੋਰ ਵੀ ਪੁਸ਼ਟ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਸ਼ਕਤੀਸ਼ਾਲੀ ਅਤੇ ਪ੍ਰਭਾਵਸ਼ਾਲੀ ਬਣਾਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਉਸਦੇ ਪ੍ਰੇਰਣਾ-ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਵਿਸ਼ਾਲਤਾ ਲਿਆਂਦਾ ਹੈ ।

ਇਉਂ ਇਸ ਪੁਸਤਕ ਵਿੱਚ ਇਕ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਤੋਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦੀ ਦੇਣ ਦਾ ਮੂਲਿਆਂਕਣ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ ।

ਆਸ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਪੁਸਤਕ ਵਿਦਿਆਰਥੀਆਂ ਲਈ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਤੌਰ ਤੇ ਲਾਹੇਵੰਦ ਸਿੱਧ ਹੋਵੇਗੀ ।

ਚੰਡੀਗੜ੍ਹ　　　　　　　　　　　　　　　　ਮਨਮੋਹਨ ਸਿੰਘ

# ਭਗਤੀ ਅੰਦੋਲਨ ਪ੍ਰਤੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦੀ ਦੇਣ

ਜਿਸ ਭਗਤੀ ਅੰਦੋਲਨ ਦੇ ਬੀਜ ਸਾਨੂੰ ਵੇਦਾਂ[1] ਉਪਨਿਸਦਾਂ[2], ਨਾਰਦ[3] ਅਤੇ ਸਾਂਡਿਲਯ[4] ਦੇ ਭਗਤੀ ਸੂਤਰਾਂ ਅਤੇ ਗੀਤਾ[5] ਆਦਿ ਵਿੱਚ ਮਿਲਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਜਿਸ ਨੂੰ ਦੱਖਣ ਦੇ ਬਾਰਾ ਵੈਸਣਵ ਆਲਵਾਰਾ[6] ਅਤੇ ਸੈਵ ਆਡਿਆਰਾਂ[7] ਅਤੇ ਉਹਨਾ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਸ਼ੰਕਰਾਚਾਰੀਆ ਦੇ ਅਦਵੈਤਵਾਦ ਦੇ ਪ੍ਰਤਿਕਰਮ ਤੋਂ ਉਪਜੇ ਚਾਰ ਪ੍ਰਬਲ ਭਗਤੀ ਸੰਪ੍ਰਦਾਵਾਂ ਦੇ ਪਰਵਰਤਕਾਂ—ਸ੍ਰੀ ਸੰਪ੍ਰਦਾ ਦੇ ਰਾਮਾਨੁਜ, ਬ੍ਰਹਮ ਸੰਪ੍ਰਦਾ ਦੇ ਮਧਵਾਚਾਰੀਆ, ਸਨਕਾਦਿ ਸੰਪ੍ਰਦਾ ਦੇ ਨਿੰਮਬਾਰਕਾ-ਚਾਰੀਆ ਅਤੇ ਰੁਦਰ ਸੰਪ੍ਰਦਾ ਦੇ ਵਿਸਣੂਸੁਆਮੀ ਨੇ ਦੱਖਣ ਭਾਰਤ ਵਿੱਚ ਵਿਕਾਸ-ਉਨਮੁਖ ਕੀਤਾ ਅਤੇ ਉੱਤਰ ਭਾਰਤ ਵਿੱਚ ਰਾਮਾਨੰਦ, ਕਬੀਰ, ਵਲਭਾਚਾਰੀਆ ਅਤੇ ਚੈਤੰਨਯ ਮਹਾਂਪ੍ਰਭੂ ਨੇ ਪ੍ਰਚਾਰਿਆ ਅਤੇ ਪ੍ਰਸਾਰਿਆ, ਉਸ ਭਗਤੀ-ਅੰਦੋਲਨ ਪ੍ਰਤੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦੀ ਦੇਣ ਵਿਸੇਸ ਅਤੇ ਮਹੱਤਵਪੂਰਣ ਹੈ।

ਉੱਤਰੀ ਭਾਰਤ ਅਤੇ ਵਿਸੇਸ ਤੌਰ ਤੇ ਪੰਜਾਬ ਅਤੇ ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਵਿੱਚ ਭਗਤੀ ਅੰਦੋਲਨ ਨੂੰ ਸਿਖਰ ਤੇ ਪੁਚਾਣ ਦਾ ਸਿਹਰਾ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦੇ ਹੀ ਸਿਰ ਹੈ। ਉਹਨਾਂ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾ ਭਗਤੀ ਅੰਦੋਲਨ ਵਧੇਰੇ ਧਾਰਮਕ, ਸੰਪ੍ਰਦਾਇਕ, ਨਿੱਜੀ ਅਤੇ ਅਧਿਆਤਮਕ ਖੇਤਰ ਤਕ ਹੀ ਸੀਮਤ ਸੀ। ਉਹਨਾਂ ਨੇ ਇਸ ਨੂੰ ਸਮਾਜਕ ਅਤੇ ਸਮੂਹਕ ਰੂਪ ਦੇਕੇ ਇਸਦੀ ਕਾਇਆ ਕਲਪ ਕਰ ਦਿੱਤੀ, ਅਜਿਹੀ ਕਾਇਆਂ ਕਲਪ ਕਿ ਇਸਦਾ ਸਿਖਰ ਅਸੀਂ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਜੀ ਦੇ ਸਮੇਂ ਵਿੱਚ ਵੇਖਦੇ ਹਾਂ, ਉਦੋਂ ਜਦੋਂ ਪੰਜਾਬ ਅਤੇ ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਵਿੱਚ ਭਗਤੀ ਅੰਦੋਲਨ ਨੇ ਜੀਵਨਮਈ, ਸੰਘਰਸਮਈ ਰੂਪ ਧਾਰਣ ਕੀਤਾ ਅਤੇ ਸਿੱਧੇ ਤੇ ਪ੍ਰਤੱਖ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਰਾਜਨੀਤਕ ਜਾਮਾ ਪਹਿਨ ਕੇ ਸਮੇਂ ਦੀ ਜਾਲਮਾਨਾ ਹਕੂਮਤ ਦੇ ਵਿਰੁਧ ਜਹਾਦ ਖੜਾ ਕਰ ਦਿੱਤਾ, ਅਜਿਹਾ ਜਹਾਦ ਕਿ ਜਿਸਨੇ ਸਦੀਆ ਤੋਂ ਖੜੇ ਮੁਗਲ ਸਾਮਰਾਜ ਦੇ ਮਹਿਲ ਦੀਆਂ ਨੀਹਾਂ ਹੀ ਹਿਲਾ ਦਿੱਤੀਆਂ। ਗਹੁ ਨਾਲ ਵਾਚੀਏ ਤਾਂ ਅਸੀਂ ਇਸ ਸਿੱਟੇ ਤੇ ਅਪੜਦੇ ਹਾਂ ਕਿ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦੁਆਰਾ ਸੰਚਾਲਿਤ ਇਸ ਭਗਤੀ ਅੰਦੋਲਨ ਨੇ ਜਿਥੇ ਮੁਗਲ ਸਲਤਨਤ ਦੀ ਤਬਾਹੀ ਦੇ ਸਾਮਾਨ ਪੈਦਾ ਕੀਤੇ, ਉਥੇ ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਸਿੱਖ ਰਾਜ ਦੀ ਸਥਾਪਨਾ ਦੇ ਸਾਧਨ ਵੀ ਜੁਟਾਏ।

---

1. ਵੇਖੋ "ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਅਤੇ ਭਗਤੀ ਅੰਦੋਲਨ", ਡਾ० ਮਨਮੋਹਨ ਸਿੰਘ।
2. ਉਹੀ।
3. ਉਹੀ।
4. ਉਹੀ।
5. ਉਹੀ।
6. ਉਹੀ।
7. ਉਹੀ।

ਮਧਯੁਗੀਨ ਭਗਤੀ ਅੰਦੋਲਨ ਪ੍ਰਤੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦੀ ਦੇਣ ਨਾ ਕੇਵਲ ਬਹੁ ਪੱਖੀ ਹੈ ਸਗੋਂ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਅਤੇ ਮਹੱਤਵ ਪੂਰਣ ਵੀ ਹੈ। ਇਸ ਦੇਣ ਸੰਬੰਧੀ ਅਸੀਂ ਹੇਠ ਲਿਖੇ ਤਿੰਨ ਪੱਖਾਂ ਤੋਂ ਵਿਚਾਰ ਕਰਾਂਗੇ।

(ੳ) ਭਗਤੀ ਅੰਦੋਲਨ ਦਾ ਅਧਿਆਤਮਕ ਪੱਖ।

(ਅ) ਸਮਾਜਕ, ਸਾਸਕ੍ਰਿਤਕ ਅਤੇ ਧਾਰਮਕ ਪੱਖ।

(ੲ) ਸਾਹਿਤਕ ਅਤੇ ਕਲਾ ਪੱਖ।

## (ੳ) ਅਧਿਆਤਮਕ ਪੱਖ

ਅਧਿਆਤਮਕ ਪੱਖ ਤੋਂ ਭਗਤੀ ਅੰਦੋਲਨ ਦੀ ਸਭ ਤੋਂ ਪਹਿਲੀ ਅਤੇ ਮੁੱਢਲੀ ਲੋੜ ਪਰਮਾਤਮਾ ਵਿੱਚ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਹੈ। ਭਗਤੀ ਦਾ ਮਹਲ ਇਸੇ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਦੀਆਂ ਨੀਹਾਂ ਉੱਪਰ ਖੜਾ ਹੈ। ਭਗਤੀ ਦੇ ਸਮਸਤ ਅਚਾਰੀਆਂ ਨੇ ਆਪੋ ਆਪਣੇ ਢੰਗ ਨਾਲ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਸੱਤਾ ਵਿੱਚ ਯਕੀਨ ਦਿਵਾਇਆ ਹੈ। ਪ੍ਰਭੂ ਅਤੇ ਉਸਦੀ ਹੋਂਦ ਵਿੱਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦਾ ਅਟੁਟ ਯਕੀਨ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਰਚਨਾ ਵਿੱਚੋਂ ਭਲੀ ਭਾਤ ਪ੍ਰਗਟ ਹੈ। ਇਥੇ ਵੇਖਣ ਵਾਲੀ ਗਲ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਭਗਤੀ ਲਈ ਜਿਸ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਹੋਂਦ ਵਿੱਚ ਯਕੀਨ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਜੀ ਨੇ ਜ਼ਰੂਰੀ ਦਸਿਆ, ਉਸਦਾ ਸਰੂਪ ਕੀ ਹੈ ?

### ਬ੍ਰਹਮ

ਬ੍ਰਹਮ ਦਾ ਸਰੂਪ ਵਰਣਨ[8] ਕਰਦਿਆਂ ਹੋਇਆਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਜੀ ਨੇ ਇਸ ਨੂੰ 'ਇਕ' ਤੇ ਕੇਵਲ ਇਕ ਦਸਿਆ ਹੈ।[9] ਉਹ ਅਮਰ, ਅਜੋਨੀ ਹੈ, ਜਾਤਿ ਜਨਮਹੀਨ ਹੈ, ਅਗੰਮ ਅਗੋਚਰ ਅਤੇ ਰੂਪ ਰਹਿਤ ਹੈ।[10] ਉਹ ਅਦੁੱਤੀ ਹੈ, ਉਸ ਜਿਹਾ ਹੋਰ ਕੋਈ ਨਹੀਂ, ਉਹ ਸਾਰੇ ਪਾਸੇ ਸਮਾ ਰਿਹਾ ਹੈ।[11] ਇਹ ਬ੍ਰਹਮ ਆਪ ਸੱਚ ਹੈ, ਇਸਦਾ ਨਾਮ ਸੱਚ ਹੈ।[12] ਇਹ ਇਕ ਚੇਤੰਨ

---

8. ੧ਓ ਸਤਿਨਾਮੁ ਕਰਤਾ ਪੁਰਖੁ ਨਿਰਭਉ ਨਿਰਵੈਰੁ ਅਕਾਲ ਮੂਰਤਿ ਅਜੂਨੀ ਸੈਭੰ। (ਜਪੁਜੀ)
9. ਸਾਹਿਬ ਮੇਰਾ ਏਕੋ ਹੈ। ਏਕੋ ਹੈ ਭਾਈ ਏਕੋ ਹੈ। (ਆਸਾ ਮ: ੧)
10. (ੳ) ਏਕਮ ਏਕੰਕਾਰ ਨਿਰਾਲਾ। ਅਮਰੁ ਅਜੋਨੀ ਜਾਤਿ ਨ ਜਾਲਾ॥
    ਅਗਮ ਅਗੋਚਰੁ ਰੂਪੁ ਨ ਰੇਖਿਆ ............ (ਬਿਲਾਵਲ ਮ: ੧)
    (ਅ) ਅਗਮ ਅਗੋਚਰੁ ਅਨਾਥੁ ਅਜੋਨੀ ਗੁਰਮਤਿ ਏਕੋ ਜਾਨਿਆ। (ਸਾਰੰਗ ਮ: ੧)
    (ੲ) ਜਨਮ ਮਰਣਿ ਨਹੀਂ ਧੰਧਾ ਧੈਰ। (ਰਾਮਕਲੀ ਮ: ੧)
11. (ੳ) ਏਕੰਕਾਰ ਅਵਰ ਨਹੀਂ ਦੂਜਾ ਨਾਨਕ ਏਕੁ ਸਮਾਈ। (ਰਾਮਕਲੀ ਮ: ੧)
    (ਅ) ਗੁਣੁ ਏਹੋ ਹੋਰੁ ਨਾਹੀ ਕੋਇ। ਨਾ ਕੋ ਹੋਆ ਨਾ ਕੋ ਹੋਇ॥ (ਆਸਾ ਮ: ੧)
12. (ੳ) ਸਾਚਾ ਸਾਹਿਬੁ ਸਾਚੁ ਨਾਇ। (ਜਪੁਜੀ)
    (ਅ) ਨਿਰਭਉ ਨਿਰੰਕਾਰੁ ਸਚੁ ਨਾਮੁ। (ਵਾਰ ਆਸਾ ਮ: ੧)

ਹਸਤੀ ਹੈ ਅਤੇ ਸ੍ਰਿਸਟੀ ਦਾ ਕਰਤਾ ਵੀ ਹੈ।[13] ਇਥੋਂ ਤਕ ਕਿ ਬ੍ਰਹਮਾ, ਵਿਸ਼ਨੂੰ ਅਤੇ ਸ਼ਿਵ ਦਾ ਵੀ ਰਚਣਹਾਰ ਹੈ।[14] ਉਹ ਨਿਰਭਉ ਹੈ,[15] ਨਿਰਵੈਰ ਹੈ,[16] ਕਾਲ ਅਤੇ ਇਸਦੀਆਂ ਸੀਮਾਵਾਂ ਤੋਂ ਸੁਤੰਤਰ ਹੈ। ਇਸੇ ਲਈ ਕਾਲ ਉਸਦਾ ਵਿਨਾਸ ਨਹੀਂ ਕਰ ਸਕਦਾ।[17] ਵਿਨਾਸ ਉਸਦਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਜਿਸਦਾ ਆਦਿ, ਅੰਤ ਹੋਵੇ। ਬ੍ਰਹਮ ਦੋਹਾਂ ਤੋਂ ਪਰੇ ਹੈ ਪਰ ਇਸਦਾ ਭਾਵ ਇਹ ਨਹੀਂ ਕਿ ਉਹ ਅਣਹੋਂਦ ਹੈ। ਉਹ ਹੋਂਦ ਹੈ, ਹਸਤੀ ਹੈ ਪਰ ਉਸਦੀ ਹੋਂਦ ਕਿਸੇ ਕਾਰਣ ਕਰਕੇ ਨਹੀ, ਕਿਉਂਕਿ ਉਹ ਸਵੈ ਪ੍ਰਕਾਸ ਰੂਪ ਹੈ, ਜੋਤਿ ਸਰੂਪ ਹੈ। ਕੋਈ ਹੋਰ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਉਸਨੂੰ ਪ੍ਰਕਾਸਣ ਵਾਲਾ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਬ੍ਰਹਮ ਹੀ ਸਭ ਨੂੰ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਿਤ ਕਰਨ ਵਾਲਾ ਹੈ।[18] ਸੱਚਾ ਬ੍ਰਹਮ ਆਪ ਹੈ ਹੀ ਜੋਤਿ ਸਰੂਪ।[19] ਇਸ ਜੋਤਿ ਸਰੂਪ ਦੀ ਜੋਤਿ ਹੀ ਸਮਸਤ ਤ੍ਰਿਭਵਨ ਵਿੱਚ ਪ੍ਰਕਾਸਮਾਨ ਹੋ ਰਹੀ ਹੈ।[20]

ਸੰਕਰ ਦੇ ਅਦਵੈਤਵਾਦ ਦੇ ਮੂਲ ਮੰਤਰ—"ਬ੍ਰਹਮ ਸਤਯਮ ਜਗਤ ਮਿਥਿਆ ਜੀਵੋ ਬ੍ਰਹਮੇਵ ਨਾ ਪਰਾਹ," ਜਿਸਦੇ ਅਰਥ ਹਨ ਬ੍ਰਹਮ ਸੱਤ ਹੈ, ਜਗਤ ਮਿਥਿਆ ਹੈ, ਜੀਵ ਬ੍ਰਹਮ ਹੀ ਹੈ, ਜੀਵ ਬ੍ਰਹਮ ਤੋਂ ਕਿਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਵੀ ਭਿੰਨ ਨਹੀਂ ਹੈ—ਵਿੱਚ ਸੰਕਰ ਦਾ ਬ੍ਰਹਮ-ਸਰੂਪ-ਚਿਤ੍ਰਣ ਵਿਦਮਾਨ ਹੈ।

ਸੰਕਰ ਅਨੁਸਾਰ ਬ੍ਰਹਮ ਨਿਰਵਿਸੇਸ ਹੈ, ਨਿਰਗੁਣ ਹੈ, ਨਿਰਵਿਕਾਰ ਹੈ, ਸੱਤ ਹੈ, ਅਨੰਤ ਹੈ ਅਤੇ ਗਿਆਨ ਸਰੂਪ ਹੈ। ਇਸ ਨੂੰ ਪਾਰਬ੍ਰਹਮ ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਹੀ ਬ੍ਰਹਮ ਸੱਤ, ਚਿੱਤ ਅਤੇ ਆਨੰਦ ਹੈ। ਪਰ ਜਦੋਂ ਇਹ ਮਾਇਆ ਦੇ ਲਗਾਉ ਕਾਰਣ ਸਵਿਸੇਸ ਜਾ ਸਗੁਣ ਭਾਵ ਨੂੰ ਧਾਰਣ

---

13. (ੳ) ਸਭ ਤੇਰੀ ਕੁਦਰਤਿ ਤੂੰ ਕਾਦਿਰੁ ਕਰਤਾ ਪਾਕੀ ਨਾਈ ਪਾਕੁ। (ਵਾਰ ਆਸਾ ਮ੦ ੧)
(ਅ) ਕਰਤਾ ਤੂੰ ਸਭਨਾ ਕਾ ਸੋਈ। (ਆਸਾ ਮ੦ ੧)
(ੲ) ਜਾ ਤੂੰ ਕਰਣ ਹਾਰੁ ਕਰਤਾਰੁ। (ਆਸਾ ਮ੦ ੧)
(ਸ) ਕਰਤੇ ਕੀ ਮਿਤਿ ਕਰਤਾ ਜਾਣੈ। (ਰਾਮਕਲੀ ਮ੦ ੧)
(ਹ) ਕਰਤਾ ਆਪਿ ਅਭੁਲੁ ਹੈ। (ਵਾਰ ਮਾਝ ਮ੦ ੧)
(ਕ) ਹੁਕਮੀ ਹੋਵਨਿ ਆਕਾਰ। (ਜਪੁਜੀ)
(ਖ) ਕੀਤਾ ਪਸਾਉ ਏਕੋ ਕਵਾਉ। (ਜਪੁਜੀ)

14. (ੳ) ਬ੍ਰਹਮਾ ਬਿਸਨੁ ਮਹੇਸ ਇਕ ਮੂਰਤਿ ਆਪੇ ਕਰਤਾ ਕਾਰੀ। (ਰਾਮਕਲੀ ਮ੦ ੧)
(ਅ) ਤ੍ਰਿਤੀਆ ਬ੍ਰਹਮਾ ਬਿਸਨੁ ਮਹੇਸਾ।
ਦੇਵੀ ਦੇਵ ਉਪਾਏ ਵੇਸਾ। (ਬਿਲਾਵਲ ਮ੦ ੧)
(ੲ) ਬ੍ਰਹਮਾ ਬਿਸਨੁ ਮਹੇਸ ਦੇਵ ਉਪਾਇਆ। (ਵਾਰ ਮਲਾਰ ਮ੦ ੧)

15. (ੳ) ਨਾਨਕ ਨਿਰਭਉ ਨਿਰੰਕਾਰ ਹੋਰਿ ਕੇਤੇ ਰਾਮ ਰਵਾਲ। (ਵਾਰ ਆਸਾ ਮ੦ ੧)
(ਅ) ਨਾਨਕ ਨਿਰਭਉ ਨਿਰੰਕਾਰ ਸਚੁ ਏਕੁ। (ਆਸਾ ਮ੦ ੧)
(ੲ) ਏਕੋ ਕੋ ਨਾਹੀ ਭਉ ਕੋਇ। ਕਰਤਾ ਕਰੇ ਕਰਾਵੈ ਸੋਇ। (ਬਿਲਾਵਲ ਮ੦ ੧)

16. ਨਿਰਭਉ ਨਿਰੰਕਾਰੁ ਨਿਰਵੈਰੁ ਪੂਰਨ ਜੋਤਿ ਸਮਾਈ। (ਸੋਰਠ ਮ੦ ੧)

17. ਤੂ ਅਕਾਲ ਪੁਰਖੁ ਨਾਹੀ ਸਿਰਿ ਕਾਲਾ। (ਮਾਰੂ ਮ੦ ੧)

18. ਸਭ ਮਹਿ ਜੋਤਿ ਜੋਤਿ ਹੈ ਸੋਇ। (ਧਨਾਸਰੀ ਮ੦ ੧)

19. ਜੋਤਿ ਸਰੂਪ ਸਦਾ ਸੁਖ ਦਾਤਾ ਸਚੇ ਸੋਭਾ ਪਾਇਦਾ। (ਮਾਰੂ ਮ੦ ੧)

20. ਜੋਤਿ ਸਬਾਇਐ ਤ੍ਰਿਭਵਣ ਸਾਰੇ ਰਾਮ। (ਬਿਲਾਵਲ ਮ੦ ੧)

ਕਰਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਉਸਨੂੰ ਸਗੁਣ ਬ੍ਰਹਮ, ਅਪਰ ਬ੍ਰਹਮ ਜਾਂ ਈਸ਼ਵਰ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ। ਉਹ ਸਰਬ ਸ਼ਕਤੀ ਮਾਨ ਹੈ, ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦਾ ਕਰਤਾ ਹੈ, ਉਸਦਾ ਪਾਲਕ ਅਤੇ ਸੰਘਾਰਕ ਵੀ ਹੈ।

ਪਰ ਰਾਮਾਨੁਜ ਦੇ ਵਿਸ਼ਿਸ਼ਟਾਦਵੈਤ ਵਿੱਚ ਬ੍ਰਹਮ ਨੂੰ ਸ਼ੰਕਰ ਦੇ ਅਦਵੈਤਵਾਦ ਵਾਂਗ ਨਿਰਗੁਣ, ਨਿਰਵਿਕਲਪ ਨਾ ਮੰਨਕੇ ਸਗੁਣ ਅਤੇ ਸਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਮੰਨਿਆਂ ਹੈ। ਉਪਨਿਸ਼ਦਾਂ ਵਿਚਲੇ ਨਿਰਗੁਣ ਬ੍ਰਹਮ ਦੇ ਵਿਵੇਚਨ ਸੰਬੰਧੀ ਰਾਮਾਨੁਜ ਦਾ ਕਥਨ ਹੈ ਕਿ ਨਿਰਗੁਣ ਬ੍ਰਹਮ ਤੋਂ ਤਾਤਪਰਜ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਅਲਪਗ ਜੀਵਾਂ ਦੇ ਹਰਖ ਸੋਗ ਆਦਿ ਗੁਣਾਂ ਤੋਂ ਬੇਲਾਗ ਹੈ।

ਰਾਮਾਨੁਜ ਨੇ ਬ੍ਰਹਮ ਨੂੰ 'ਕਾਰਣ-ਬ੍ਰਹਮ' ਅਤੇ 'ਕਰਮ-ਬ੍ਰਹਮ' ਮੰਨਿਆਂ ਹੈ। ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਸਮੇਂ ਜਦੋਂ ਬ੍ਰਹਮ ਜੀਵਾਂ ਅਤੇ ਭੌਤਿਕ ਵਸਤੂਆਂ ਵਿੱਚ ਪ੍ਰਗਟ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਉਦੋਂ ਉਸਨੂੰ ਕਰਮ-ਬ੍ਰਹਮ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਪ੍ਰਲੈ ਕਾਲ ਵਿੱਚ ਵਸਤੂਆਂ ਦੀ ਅਣਹੋਂਦ ਕਾਰਣ ਜਦੋਂ ਬ੍ਰਹਮ ਸੁਧ ਚਿੱਤ (ਅਸਰੀਰੀ ਜੀਵ) ਅਤੇ ਅਵਿਅਕਤ ਅਚਿੱਤ (ਨਿਰਵਿਸ਼ਿਅਕ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ) ਨਾਲ ਸੰਯੁਕਤ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ ਤਦੋਂ ਉਸ ਨੂੰ 'ਕਾਰਣ-ਬ੍ਰਹਮ' ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ।

ਰਾਮਾਨੁਜ ਅਨੁਸਾਰ ਬ੍ਰਹਮ ਦੇ ਪੰਜ ਰੂਪ ਹਨ। ਇਕ ਰੂਪ ਨੂੰ ਪਾਰਬ੍ਰਹਮ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ ਇਸਦਾ ਨਿਵਾਸ ਸਥਾਨ ਬੈਕੁੰਠ ਹੈ ਜੋ ਅਨੇਕਾ ਦੇਵੀ ਵਸਤਾਂ ਨਾਲ ਸੁਸ਼ੋਭਿਤ ਹੈ। ਇਸੇ ਰੂਪ ਨੂੰ ਨਾਰਾਇਣ ਜਾਂ ਵਾਸੁਦੇਵ ਵੀ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ । ਇਸ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਭਗਵਾਨ ਸ਼ੇਸ਼ਨਾਗ ਤੇ ਬਿਰਾਜਮਾਨ ਹਨ। ਸੰਖ, ਚੱਕਰ, ਗਦਾ ਅਤੇ ਪਦਮ ਨੂੰ ਉਹਨਾਂ ਨੇ ਆਪਣੇ ਚਹੁੰ ਕਰ ਕਮਲਾਂ ਵਿੱਚ ਧਾਰਣ ਕੀਤਾ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਰਿਸੀ, ਮੁਨੀ, ਤਪਸਵੀ ਅਤੇ ਮੁਕਤ ਆਤਮਾਂਵਾਂ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਹਜ਼ੂਰੀ ਵਿੱਚ ਵਿਦਮਾਨ ਹਨ।

ਬ੍ਰਹਮ ਦਾ ਦੂਸਰਾ ਸਰੂਪ ਵਯੂਹ ਹੈ। ਇਸਦਾ ਅਰਥ ਹੈ ਕਿ ਬ੍ਰਹਮ ਨੇ ਚਾਰ ਰੂਪ ਧਾਰਣ ਕੀਤੇ ਹੋਏ ਹਨ—ਵਾਸੁਦੇਵ, ਸੰਕਰਸ਼ਣ, ਪ੍ਰਦੁਮਨ ਅਤੇ ਅਨਿਰੁੱਧ। ਇਹ ਰੂਪ ਬ੍ਰਹਮ ਨੇ ਪੂਜਾ ਅਤੇ ਜਗਤ ਦੀ ਉਤਪਤੀ ਦੀ ਪ੍ਰਥਾਇ ਧਾਰਣ ਕੀਤੇ ਹਨ। ਇਹਨਾਂ ਚਹੁੰਆਂ ਰੂਪਾਂ ਵਿੱਚੋਂ ਗਿਆਨ ਅਤੇ ਬਲ ਦਾ ਪ੍ਰਗਟਾਉ 'ਸੰਕਰਸ਼ਣ ਰੂਪ ਹੈ, ਐਸ਼ਵਰਜ ਅਤੇ ਬੀਰਤਾ ਦਾ ਪ੍ਰਗਟਾਉ 'ਪ੍ਰਦੁਮਨ ਰੂਪ' ਹੈ, ਸ਼ਕਤੀ ਅਤੇ ਤੇਜ ਦਾ ਪ੍ਰਗਟਾਉ 'ਅਨਿਰੁੱਧ ਰੂਪ' ਹੈ ਅਤੇ ਗਿਆਨ, ਬਲ ਐਸ਼ਵਰਜ, ਬੀਰਤਾ, ਸ਼ਕਤੀ ਅਤੇ ਤੇਜ ਇਹਨਾਂ ਛੇਆਂ ਗੁਣਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਗਟਾਉ ਵਾਸੁਦੇਵ ਰੂਪ ਹੈ।

ਬ੍ਰਹਮ ਦਾ ਤੀਜਾ ਸਰੂਪ ਉਹ ਹੈ ਜਿਸ ਰਾਹੀਂ ਉਹ ਅਨੇਕਾਂ ਰੂਪਾਂ ਵਿੱਚ ਅਵਤਾਰ ਧਾਰਦਾ ਹੈ। ਇਸਨੂੰ ਵਿਭਵ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ। ਬ੍ਰਹਮ ਦੇ ਅਵਤਾਰੀ ਸਰੂਪ ਦੇ ਦੋ ਭੇਦ ਮੰਨੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ—ਮੁੱਖ ਅਵਤਾਰੀ ਸਰੂਪ ਅਤੇ ਗੌਣ ਅਵਤਾਰੀ ਸਰੂਪ। ਮੁਖ ਅਵਤਾਰ ਉਦੋਂ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਜਦੋਂ ਆਪ ਵਿਸ਼ਨੂ ਹੀ ਅਵਤਾਰ ਧਾਰੇ। ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਆਤਮਾ ਜਦੋਂ ਆਵੇਸ਼ ਵਿੱਚ ਆਉਂਦੀ ਹੈ ਉਦੋਂ ਗੌਣ ਅਵਤਾਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।

ਬ੍ਰਹਮ ਦਾ ਚੌਥਾ ਸਰੂਪ ਅੰਤਰਜਾਮੀ ਦਾ ਹੈ ਜਿਸ ਅਨੁਸਾਰ ਉਹ ਮਨੁੱਖਾਂ ਦੇ ਹਿਰਦਿਆਂ ਵਿੱਚ ਵਿਦਮਾਨ, ਯੋਗੀਆਂ ਨੂੰ ਦਰਸ਼ਨ ਦਿੰਦਾ ਅਤੇ ਆਤਮਾਵਾਂ ਦਾ ਸਖਾ ਬਣਦਾ ਹੈ।

ਬ੍ਰਹਮ ਦਾ ਪੰਜਵਾਂ ਸਰੂਪ ਅਰਚਾ ਦਾ ਹੈ। ਬ੍ਰਹਮ ਦੇ ਇਸ ਸਰੂਪ ਦੇ ਅੰਤਰਗਤ ਉਪਾਸਕਾਂ ਨੇ ਉਸਦੀਆਂ ਅਨੇਕ ਮੂਰਤੀਆਂ ਦੀ ਕਲਪਨਾ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਮੰਦਰਾਂ ਅਤੇ ਘਰਾਂ ਵਿੱਚ

ਇਹਨਾਂ ਦੀ ਸਥਾਪਨਾ ਵੀ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਸਮਝਿਆ ਇਹ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਇਹਨਾਂ ਮੂਰਤੀਆਂ ਵਿੱਚ ਪਾਰਬ੍ਰਹਮ ਸੂਖਮ ਸਰੀਰ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਬਿਰਾਜਮਾਨ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।

ਇਹਨਾਂ ਪੰਜਾਂ ਰੂਪਾਂ ਨੂੰ ਧਾਰਣ ਕਰਨ ਦਾ ਕਾਰਣ ਵਿਸ਼ਿਸ਼ਟਾਦਵੈਤ ਅਨੁਸਾਰ ਭਗਵਾਨ ਦੀ ਕਰੁਣਾ ਅਤੇ ਭਗਵਤ ਵਤਸਲਤਾ ਹੈ।

ਦਵੈਤਵਾਦੀ ਬ੍ਰਹਮ ਸੰਪ੍ਰਦਾ ਦੇ ਪਰਵਰਤਕ ਮਧਵਾਚਾਰੀਆ ਨੇ ਬ੍ਰਹਮ ਦਾ ਸਰੂਪ ਨਿਰਧਾਰਣ ਕਰਦਿਆਂ ਕਿਹਾ ਕਿ ਨਿਰਗੁਣ ਬ੍ਰਹਮ ਮਿਥਿਆ ਹੈ। ਬ੍ਰਹਮ ਤਾਂ ਸਗੁਣ ਹੈ ਜੋ ਅਨੰਤ ਗੁਣਾਂ ਦਾ ਭੰਡਾਰ ਹੈ। ਵਿਸ਼ਣੂ ਨੂੰ ਇਸ ਮਤ ਅਨੁਸਾਰ ਪਰਮਾਤਮਾ ਮੰਨਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਭਗਵਾਨ ਹੀ ਉਤਪਤੀ, ਪਾਲਨਾ, ਸਥਿਤੀ, ਸੰਘਾਰ ਅਤੇ ਮੋਖ ਦਾ ਕਰਤਾ ਹੈ। ਗਿਆਨ, ਆਨੰਦ ਅਤੇ ਕਲਿਆਣਕਾਰੀ ਗੁਣ ਭਗਵਾਨ ਦੇ ਸਰੀਰ ਹਨ।

ਨਿੰਮਬਾਰਕ ਨੇ ਆਪਣੇ ਦਵੈਤਾਦਵੈਤ ਦੁਆਰਾ ਬ੍ਰਹਮ ਦਾ ਸਰੂਪ ਵਰਣਨ ਕਰਦਿਆਂ ਦੱਸਿਆ ਹੈ ਕਿ ਬ੍ਰਹਮ ਹੀ ਜਗਤ ਦੀ ਉਤਪਤੀ ਦਾ ਕਾਰਣ ਹੈ। ਮਕੜੀ ਦੇ ਜਾਲੇ ਵਾਂਗ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਈਸ਼ਵਰ ਤੋਂ ਹੀ ਉਤਪੰਨ ਹੋਈ ਹੈ। ਈਸ਼ਵਰ ਪ੍ਰਾਕ੍ਰਿਤ ਦੋਸ਼ਾਂ ਤੋਂ ਰਹਿਤ, ਗਿਆਨ ਸ਼ਕਤੀ, ਬਲ, ਐਸ਼ਵਰਜ, ਤੇਜ, ਸੁਸ਼ੀਲਤਾ, ਵਾਤਸਲ, ਕਰੁਣਾ ਆਦਿ ਗੁਣਾਂ ਦਾ ਭੰਡਾਰ ਹੈ। ਨਾਰਾਇਣ, ਭਗਵਾਨ, ਕ੍ਰਿਸ਼ਣ, ਪੁਰਸ਼ੋਤਮ ਆਦਿ ਸਭ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਹੀ ਨਾਮ ਹਨ।

ਨਿੰਮਬਾਰਕ ਨੇ ਬ੍ਰਹਮ ਦੇ ਚਾਰ ਸਰੂਪ ਮੰਨੇ ਹਨ—'ਪਰ ਅਮੂਰਤ' ਅਰਥਾਤ ਪਰਮ ਸਦੀਵੀ ਤੱਤ, 'ਅਪਰ ਅਮੂਰਤ' ਅਰਥਾਤ ਸਰਬ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟਾ ਅਤੇ ਸਰਬ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਦਾ ਨਿਕਾਸ, 'ਪਰ ਮੂਰਤ' ਅਰਥਾਤ ਹਿਰਣੈ ਗਰਭ ਅਤੇ ਸਭ ਪ੍ਰਗਟ ਰੂਪਾਂ ਦਾ ਮੂਲ ਸੋਮਾ ਅਤੇ 'ਪਰ ਅਮੂਰਤ' ਅਰਥਾਤ ਜੀਵ ਰੂਪ ਜਿਸ ਨਾਲ ਇੰਦ੍ਰਾਵੀ ਜਗਤ ਦਾ ਅਨੁਭਵ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।

ਨਿੰਮਬਾਰਕ ਦੇ ਮਤ ਵਿੱਚ ਸ੍ਰੀ ਕ੍ਰਿਸ਼ਣ ਨੂੰ ਹੀ ਪਾਰਬ੍ਰਹਮ ਮੰਨਿਆਂ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਹੀ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟਾ, ਪਾਲਕ ਅਤੇ ਸੰਘਾਰਕ ਹੈ, ਇਹੀ ਮੋਖ ਦਾ ਕਾਰਣ, ਸਰਬਵਿਆਪੀ ਅਤੇ ਅੰਸ਼ੀ ਹੈ। ਇਹੀ ਸਗੁਣ ਈਸ਼ਵਰ ਹੈ। ਸਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਅਤੇ ਨਿਰਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਬ੍ਰਹਮ ਵਿੱਚ ਦਵੈਤਾਦਵੈਤ ਅਨੁਸਾਰ ਕੋਈ ਅੰਤਰ ਨਹੀਂ।

ਵਲਭਾਚਾਰੀਆ ਨੇ ਆਪਣੇ ਸ਼ੁਧਾਦਵੈਤ ਦੁਆਰਾ ਬ੍ਰਹਮ ਦਾ ਸਰੂਪ ਇਉਂ ਦਸਿਆ ਹੈ— ਬ੍ਰਹਮ ਸੱਤ, ਚਿੱਤ ਅਤੇ ਆਨੰਦ ਸਰੂਪ ਹੈ। ਉਹ ਸਰਬ ਸ਼ਕਤੀਮਾਨ, ਸੁਤੰਤਰ, ਤ੍ਰੈ ਗੁਣਾਂ ਤੋਂ ਮੁਕਤ, ਦਵੈਤ ਰਹਿਤ ਅਰਥਾਤ ਅਦਵੈਤ ਹੈ। ਉਹ ਸੰਪੂਰਣ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦਾ ਆਧਾਰ, ਮਾਇਆ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਵਸ ਵਿੱਚ ਰਖਣ ਵਾਲਾ, ਸਮਸਤ ਪਦਾਰਥਾਂ ਤੋਂ ਬੇਲਾਗ, ਆਪਣੇ ਸਰੂਪ ਅਤੇ ਆਪਣੇ ਦੁਆਰਾ ਰਚਿਤ ਲੀਲ੍ਹਾ ਵਿੱਚ ਮਗਨ ਰਹਿਣ ਵਾਲਾ ਹੈ। ਇਸ ਮਤ ਵਿੱਚ ਸ੍ਰੀ ਕ੍ਰਿਸ਼ਣ ਨੂੰ ਹੀ ਪੂਰਣ ਆਨੰਦ-ਸਰੂਪ, ਪੂਰਣ ਪੁਰਸ਼ੋਤਮ ਅਤੇ ਪਾਰਬ੍ਰਹਮ ਮੰਨਿਆਂ ਗਿਆ ਹੈ।

ਅਚਿੰਤਯ ਭੇਦਾਭੇਦ ਦੇ ਪਰਵਰਤਕ ਚੈਤੰਨਯ ਦੇਵ ਅਨੁਸਾਰ ਭਗਵਾਨ ਸ੍ਰੀ ਕ੍ਰਿਸ਼ਣ ਹੀ ਬ੍ਰਹਮ ਹਨ, ਇਹੀ ਪਰਮ ਤੱਤ ਹਨ, ਅਨੰਤ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਅਤੇ ਗੁਣਾਂ ਦੇ ਭੰਡਾਰ ਵੀ ਹਨ। ਈਸ਼ਵਰ ਦੀਆਂ ਅਨੰਤ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਵਿੱਚੋਂ ਤਿੰਨ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਹੀ ਪ੍ਰਮੁਖ ਹਨ—ਅੰਤਰੰਗ ਸ਼ਕਤੀ, ਤਟਸਥ ਸ਼ਕਤੀ ਅਤੇ ਬਹਿਰੰਗ ਸ਼ਕਤੀ। ਅੰਤਰੰਗ ਸ਼ਕਤੀ ਨੂੰ ਹੀ ਸਰੂਪ ਸ਼ਕਤੀ ਜਾਂ ਚਿੱਤ

ਸ਼ਕਤੀ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ। ਤਟਸਥ ਸ਼ਕਤੀ ਨੂੰ ਜੀਵ ਸ਼ਕਤੀ ਵੀ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ। ਇਹੀ ਜੀਵਾਂ ਦੀ ਉਤਪਤੀ ਦਾ ਕਾਰਣ ਹੈ। ਬਹਿਰੰਗ ਸ਼ਕਤੀ ਮਾਇਆ ਸ਼ਕਤੀ ਹੈ ਜੋ ਜਗਤ ਅਤੇ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਦੀ ਉਤਪਤੀ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਬ੍ਰਹਮ ਦੀਆਂ ਇਹਨਾਂ ਤਿੰਨਾਂ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਨੂੰ ਪਰਾਸ਼ਕਤੀ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ।

ਦੱਖਣ ਦੇ ਵੈਸ਼ਣਵ ਆਲਵਾਰਾਂ ਨੇ ਆਪਣੇ ਇਸ਼ਟਦੇਵ ਕ੍ਰਿਸ਼ਣ ਨੂੰ ਪਾਰਬ੍ਰਹਮ ਵਿਸ਼ਣੂ ਦੇ ਅਵਤਾਰ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਚਿਤ੍ਰਿਤ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਉਹੀ ਪੁਰਸ਼ੋਤਮ ਹੈ। ਉਹ ਹੀ ਇਸ ਵਿਸ਼ਵ ਦਾ ਕਾਰਣ ਹੈ। ਉਹ ਆਦਿ, ਅਨਾਦਿ, ਅਨੂਪ, ਅਤੇ ਸਰਬ ਅੰਤਰਯਾਮੀ ਹੈ। ਬ੍ਰਹਮ ਹੋਕੇ ਵੀ ਭਗਤਾਂ ਦੇ ਉਧਾਰ ਨਮਿੱਤ ਦੇਹ ਧਾਰਣ ਕਰਦਾ ਹੈ।। ਇੰਜ ਅਵਤਾਰੀ ਅਤੇ ਅਵਤਾਰ ਉਸਦੇ ਦੋਵੇਂ ਸਰੂਪ ਹਨ। ਜੀਵ ਰੂਪ ਅਤੇ ਜਗਤ ਵਿੱਚ ਜੋ ਕੁਝ ਵੀ ਹੈ ਉਹ ਉਸੇ ਦਾ ਅੰਸ਼ ਹੈ। ਆਲਵਾਰਾਂ ਨੇ ਬ੍ਰਹਮ ਦਾ ਰਸ-ਰੂਪ ਅਤੇ ਸੌਂਦਰਯਤਮ-ਰੂਪ ਵੀ ਪ੍ਰਤਿਪਾਦਿਤ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਉਹਨਾਂ ਨੇ ਬ੍ਰਹਮ ਦੇ ਨਿਰਗੁਣ ਅਤੇ ਸਗੁਣ ਦੋਵੇਂ ਹੀ ਸਰੂਪ ਮੰਨੇ ਹਨ।

ਨੰਮ ਆਲਵਾਰ ਅਨੁਸਾਰ ਜਿਥੇ ਬ੍ਰਹਮ ਸਗੁਣ ਹੈ (ਤਿਰੁਵਾਇ ਮੋਲੀ, 6-3-1) ਉਥੇ ਪੇਰਿ ਆਲਵਾਰ ਅਨੁਸਾਰ ਬ੍ਰਹਮ ਰੂਪ, ਰੰਗ ਤੋਂ ਪਰੇ ਅਤੇ ਨਿਰਗੁਣ ਹੈ। (ਇੰਟਾਮ ਤਿਰੁਵੰਤਾਦਿ, 5-6)

ਉਪ੍ਰੋਕਤ ਵਿਵੇਚਨ ਦੇ ਪ੍ਰਕਰਣ ਵਿੱਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦੇ ਬ੍ਰਹਮ ਦਾ ਸਰੂਪ ਨਿਰਧਾਰਤ ਕਰਦਿਆਂ ਅਸੀਂ ਇਸ ਸਿੱਟੇ ਤੇ ਅਪੜਦੇ ਹਾਂ ਕਿ ਉਹ ਨਿਰਗੁਣ[21] ਵੀ ਹੈ ਅਤੇ ਸਗੁਣ[22] ਵੀ, ਕਾਰਣ-ਰੂਪ ਵੀ ਹੈ ਅਤੇ ਕਰਮ-ਰੂਪ ਵੀ।[23] ਇਹ ਬ੍ਰਹਮ ਅਵਤਾਰ ਅਤੇ ਅਵਤਾਰੀ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਸਗੁਣ ਨਹੀਂ ਹੈ।

## ਜਗਤ-ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ

ਅਧਿਆਤਮਕ ਪੱਖ ਦਾ ਦੂਸਰਾ ਤੱਤ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਅਤੇ ਇਸਦੀ ਰਚਨਾ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਹੈ। ਸ਼ੰਕਰ-ਅਦਵੈਤ ਅਨੁਸਾਰ ਜਗਤ ਮਿਥਿਆ ਹੈ। ਇਹ ਸੱਤ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦਾ ਕਿਉਂਕਿ ਇਹ ਸਦਾ ਲਈ ਸਥਿਤ ਨਹੀਂ ਰਹਿੰਦਾ। ਇਹ ਪਰੀਵਰਤਨਸ਼ੀਲ ਹੈ। ਸ਼ੰਕਰਾਚਾਰੀਆ ਜਗਤ ਦੀ ਸੱਤਾ ਨੂੰ ਕੇਵਲ ਵਿਵਹਾਰਕ ਮੰਨਦੇ ਹਨ।

---

21. ਨਿਰਗੁਣ ਸਰੂਪ ਦੇ ਨਿਰੂਪਣ ਸੰਬੰਧੀ ਵੇਖੋ :—
ਅਰਬਦ ਨਰਬਦ ਧੁੰਧੂਕਾਰਾ (ਮਾਰੂ ਸੋਲਹੇ ਮ: ੧)
........................
ਆਪੇ ਅਲਖੁ ਲਖਾਇਦਾ ॥

22. ਸਗੁਣ ਸਰੂਪ ਸੰਬੰਧੀ ਇਹ ਸਤਰਾਂ ਧਿਆਨ ਯੋਗ ਹਨ :—
ਤੇਰੇ ਬੰਕ ਲੋਇਣ ਦੰਤ ਰੀਸਾਲਾ
... .......... ..... ...
ਤੇਰੀ ਚਾਲ ਸੁਹਾਵੀ ਮਧੁਰਾੜੀ ਬਾਣੀ ॥ (ਵਡਹੰਸ ਮ: ੧)

23. ਅਵਿਗਤੋ ਨਿਰਮਾਇਲ ਉਪਜੇ ॥
ਨਿਰਗੁਣ ਤੇ ਸਰਗੁਣ ਥੀਆ ॥ (ਰਾਮਕਲੀ ਮ: ੧)

ਪਰ ਰਾਮਾਨੁਜ ਦੇ ਵਿਸ਼ਿਸ਼ਟ ਅਦਵੈਤ ਅਨੁਸਾਰ ਜਗਤ ਮਿਥਿਆ ਨਹੀਂ, ਸੱਤ ਹੈ। ਇਸਦੀ ਉਤਪਤੀ ਦਾ ਕਾਰਣ ਈਸ਼ਵਰ ਆਪ ਹੈ। ਈਸ਼ਵਰ ਦਾ ਅਚਿੱਤ ਤਤ ਹੀ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਜਾਂ ਜੜ੍ਹ ਜਗਤ ਹੈ। ਸ੍ਰਿਸਟੀ ਰਚਨਾ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਜਗਤ ਸੱਤ ਅਤੇ ਤਮ ਗੁਣਾਂ ਵਾਲੀ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਬ੍ਰਹਮ ਦੇ ਅੰਦਰ ਹੀ ਸਥਿਤ ਸੀ। ਇਹ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡ ਸਰਬਸਕਤੀਮਾਨ ਦੀ ਉਪਜ ਹੈ, ਨੀਯਤ ਸਮੇਂ ਤੇ ਉਸੇ ਵਿੱਚ ਸਮਾ ਜਾਵੇਗਾ। ਈਸਵਰ ਆਪਣੀ ਇੱਛਾ ਅਨੁਕੂਲ ਹੀ ਜਗਤ ਅਤੇ ਜੀਵ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਆਪਣਾ ਵਿਸਥਾਰ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਰਾਮਾਨੁਜ ਅਨੁਸਾਰ ਜਗਤ ਰਚਨਾ ਦਾ ਪ੍ਰਯੋਜਨ ਕੇਵਲ ਲੀਲ੍ਹਾ ਹੈ।

ਮਧਵਾਚਾਰੀਆ ਦੇ ਦਵੈਤਵਾਦ ਵਿੱਚ ਵੀ ਜਗਤ ਨੂੰ ਸੱਤ ਹੀ ਮੰਨਿਆਂ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਮਿਥਿਆ ਨਹੀਂ। ਜਗਤ ਦੀ ਉਤਪਤੀ ਕਿਉਂਕਿ ਸੱਚੇ ਈਸਵਰ ਤੋਂ ਹੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਇਸ ਲਈ ਉਹ ਮਿਥਿਆ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦਾ। ਮਧਵਾਚਾਰੀਆ ਅਨੁਸਾਰ ਜਗਤ ਦਾ ਨਿਰਮਾਣ ਕਾਰਣ ਈਸਵਰ ਦੀ ਇੱਛਾ ਹੈ।

ਨਿੰਮਬਾਰਕਾਚਾਰੀਆ ਦੇ ਦਵੈਤਾਦਵੈਤ ਅਨੁਸਾਰ ਈਸਵਰ ਦਾ ਅਚਿੱਤ ਤੱਤ ਹੀ ਜਗਤ ਹੈ। ਇਹ ਅਚਿੱਤ ਤਤ ਜਾਂ ਜੜ੍ਹ ਪਦਾਰਥ ਤਿੰਨ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ—ਪ੍ਰਾਕ੍ਰਿਤ, ਅਪ੍ਰਾਕ੍ਰਿਤ ਅਤੇ ਕਾਲ। ਅਪ੍ਰਾਕ੍ਰਿਤ ਤਤ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਅਤੇ ਕਾਲ ਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਤੋਂ ਰਹਿਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਪਰਮਪਦ, ਬ੍ਰਹਮਲੋਕ, ਵਿਸਣੂਲੋਕ ਅਤੇ ਵਿਸਣੂਪਦ ਉਸੇ ਦੇ ਭਿੰਨ ਭਿੰਨ ਨਾਮ ਹਨ। ਪ੍ਰਾਕ੍ਰਿਤ ਤੱਤ ਹੀ ਜਗਤ ਹੈ ਜੋ ਸਤ, ਰਜ ਅਤੇ ਤਮ ਤਿੰਨਾ ਗੁਣਾ ਨਾਲ ਸੰਯੁਕਤ ਹੈ। ਇਹ ਜਗਤ ਨਿਤ ਵੀ ਹੈ ਅਤੇ ਅਨਿਤ ਵੀ। ਕਾਰਣ-ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਇਹ ਨਿਤ ਹੈ ਅਤੇ ਕਰਮ-ਰੂਪ ਵਿਚ ਅਨਿਤ। ਪ੍ਰਾਕ੍ਰਿਤ ਤਤ ਹੀ ਮਨ, ਬੁਧੀ, ਦੇਹ, ਇੰਦਰੀ ਆਦਿ ਰੂਪਾ ਵਿੱਚ ਜੀਵ ਲਈ ਮੁਕਤੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਦਾ ਬਾਧਕ ਸਿੱਧ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਕਾਲ, ਪ੍ਰਾਕ੍ਰਿਤ ਅਤੇ ਅਪ੍ਰਾਕ੍ਰਿਤ ਤਤ ਤੋਂ ਉਲਟ, ਸਮਸਤ ਪਦਾਰਥਾ ਦਾ ਨਿਯੰਤ੍ਰਣ ਕਰਨ ਵਾਲੀ ਸਕਤੀ ਦਾ ਨਾਮ ਹੈ।

ਸੁਧਾਦਵੈਤ ਦੇ ਪਰਵਰਤਕ ਵਲਭਾਚਾਰੀਆ ਦੇ ਕਥਨ ਅਨੁਸਾਰ ਜਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਜੀਵ ਬ੍ਰਹਮ ਦਾ ਅੰਸ਼ ਹੈ ਉਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਜਗਤ ਵੀ ਬ੍ਰਹਮ ਦਾ ਅੰਸ਼ ਹੈ। ਬ੍ਰਹਮ-ਰੂਪ ਹੋਣ ਕਾਰਣ ਜਗਤ ਬ੍ਰਹਮ ਦੇ ਸਮਾਨ ਸੱਤ ਹੈ, ਮਿਥਿਆ ਜਾ ਮਾਇਆ ਨਹੀਂ। ਜਗਤ ਦੀ ਉਤਪਤੀ ਬ੍ਰਹਮ ਦੀ ਇੱਛਾ ਤੋਂ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਬ੍ਰਹਮ ਨੂੰ ਕਾਰਣ ਅਤੇ ਜਗਤ ਨੂੰ ਕਰਮ ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਜਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਕਾਰਣ ਤੋਂ ਕਰਮ ਅਭਿੰਨ ਹੈ ਉਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਬ੍ਰਹਮ ਤੋਂ ਜਗਤ ਅਭਿੰਨ ਹੈ। ਜਗਤ ਦੇ ਸੰਬੰਧ ਵਿੱਚ ਵੱਲਭ 'ਅਵਿਕ੍ਰਤ ਪਰਿਣਾਮਵਾਦ' ਨੂੰ ਮੰਨਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਅਨੁਸਾਰ ਆਪਣਾ ਰੂਪ ਬਦਲ ਜਾਣ ਦੇ ਬਾਅਦ ਵੀ ਕੋਈ ਪਦਾਰਥ ਮੁੜ ਆਪਣਾ ਵਾਸਤਵਿਕ ਰੂਪ ਧਾਰਣ ਕਰ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਜਗਤ ਸ਼ੁਧ ਬ੍ਰਹਮ ਦਾ ਅਵਿਕ੍ਰਤ ਪਰਿਣਾਮ ਹੈ ਅਤੇ ਲੈਅ ਹੋਣ ਉਪ੍ਰੰਤ ਉਹ ਮੁੜ ਸ਼ੁਧ ਬ੍ਰਹਮ ਹੀ ਹੋ ਜਾਵੇਗਾ। ਜਗਤ ਦੀ ਉਤਪਤੀ ਅਤੇ ਲੈਅ ਦੋਵੇਂ ਹੀ ਵਲਭਾਚਾਰੀਆ ਅਨੁਸਾਰ ਬ੍ਰਹਮ-ਇੱਛਾ ਦੇ ਅਧੀਨ ਹਨ। ਸੁਧਾਦਵੈਤ ਵਿੱਚ ਜਗਤ ਨੂੰ ਈਸ਼ਵਰ ਕਿਰਤ ਅਤੇ ਸੰਸਾਰ ਨੂੰ ਜੀਵ ਕਿਰਤ ਮੰਨਕੇ ਇਕ ਨੂੰ ਸੱਤ ਅਤੇ ਦੂਜੇ ਨੂੰ ਅਸੱਤ ਦਰਸਾਇਆ ਗਿਆ ਹੈ।

ਚੈਤੰਨਯ ਮਹਾਂਪ੍ਰਭੂ ਦੇ ਅਚਿੰਤਯ ਭੇਦਾਭੇਦ ਵਿੱਚ ਸ਼ੰਕਰ-ਅਦਵੈਤ ਤੋਂ ਵਿਪਰੀਤ ਜਗਤ ਨੂੰ ਮਿਥਿਆ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਸੱਤ ਪਦਾਰਥ ਮੰਨਿਆਂ ਗਿਆ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਇਹ ਈਸ਼ਵਰ ਦੀ ਹੀ

ਬਹਿਰੰਗ ਸ਼ਕਤੀ ਦਾ ਵਿਕਾਸ ਹੈ। ਪ੍ਰਲੈਕਾਲ ਵਿੱਚ ਵੀ ਇਹ ਜਗਤ ਅਵਿਅਕਤ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਈਸ਼ਵਰ ਵਿੱਚ ਹੀ ਅਲੋਪ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ।

ਦੱਖਣ ਦੇ ਵੈਸ਼ਣਵ ਆਲਵਾਰਾਂ ਨੇ ਜਗਤ ਨੂੰ ਪਾਰਬ੍ਰਹਮ ਦਾ ਅੰਸ਼ ਮੰਨਿਆਂ ਹੈ। ਉਹਨਾਂ ਨੇ ਆਪਣੀਆਂ ਰਚਨਾਵਾਂ ਵਿੱਚ ਅਨੇਕ ਸਥਾਨਾਂ ਤੇ ਈਸ਼ਵਰ ਨੂੰ ਇਸ ਜਗਤ ਦਾ ਕਾਰਣ ਦਸਿਆ ਹੈ। ਨੰਮ ਆਲਵਾਰ ਦੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿੱਚ, 'ਸਭ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ, ਅਤਿ ਪ੍ਰਾਚੀਨ ਕਾਲ ਵਿੱਚ ਕੋਈ ਜਗਤ ਨਹੀਂ ਸੀ, ਨਾ ਕਿਤੇ ਕੋਈ ਜੀਵ ਹੀ ਸੀ, ਕੇਵਲ ਬ੍ਰਹਮ ਹੀ ਬ੍ਰਹਮ ਸੀ। ਬ੍ਰਹਮ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਲੀਲ੍ਹਾ ਦੇ ਵਿਸਥਾਰ ਦੀ ਇੱਛਾ ਹੋਈ। ਉਸਨੇ ਬ੍ਰਹਮਾਂ ਦੀ ਉਤਪਤੀ ਕੀਤੀ। ਬ੍ਰਹਮਾਂ ਨੇ ਅਗੋਂ ਅਨੇਕ ਦੇਵਤਿਆਂ, ਤ੍ਰੈਲੋਕਾਂ ਆਦਿ ਦੀ ਸਿਰਜਨਾ ਕੀਤੀ। ਤਿਰੁਮਲਿਸ਼ੈ ਆਲਵਾਰ ਨੇ ਵੀ ਇਹੀ ਕਿਹਾ ਹੈ ਕਿ ਬ੍ਰਹਮ ਨੇ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਵਿਕਾਸ ਦੀ ਇੱਛਾ ਤੋਂ ਬ੍ਰਹਮਾ ਦੀ ਉਤਪਤੀ ਕੀਤੀ ਜਿਸਨੇ ਅੱਗੋਂ ਬ੍ਰਹਮ ਦੇ ਆਦੇਸ਼ ਅਨੁਸਾਰ ਹੀ ਸਮਸਤ ਜਗਤ, ਦੇਵ ਆਦਿ ਦੀ ਸਿਰਜਨਾ ਕੀਤੀ। ਨੰਮ ਆਲਵਾਰ ਅਨੁਸਾਰ ਤਾਂ ਬ੍ਰਹਮ ਹੀ ਇਸ ਜਗਤ ਦਾ ਸਿਰਜਨ, ਪਾਲਨ ਅਤੇ ਸੰਘਾਰ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਭਗਵਾਨ ਨੇ ਆਪਣੇ ਅੰਦਰ ਹੀ ਇਸ ਵਿਸ਼ਾਲ ਜਗਤ ਦੀ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਕੀਤੀ, ਜਿਸ ਕਰਕੇ ਉਸ ਪਰਮ ਜੋਤਿ ਦੀ ਆਭਾ ਸਮਸਤ ਜਗਤ ਵਿੱਚ ਵਿਆਪਕ ਹੈ। ਆਲਵਾਰਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਕਿਉਂਕਿ ਜਗਤ ਸੱਤ ਅਤੇ ਨਿੱਤ ਬ੍ਰਹਮ ਦਾ ਅੰਸ਼ ਹੈ, ਇਸ ਲਈ ਇਹ ਸੱਤ ਅਤੇ ਨਿੱਤ ਹੈ। ਆਲਵਾਰਾਂ ਨੇ ਜਿਥੇ ਕਿਤੇ ਵੀ ਜੀਵਨ ਨੂੰ ਅਨਿੱਤ ਅਤੇ ਮਾਇਆ–ਯੁਕਤ ਕਿਹਾ ਹੈ ਉਥੇ ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਮਤਲਬ ਜਗਤ ਤੋਂ ਨਹੀਂ, ਸੰਸਾਰ ਤੋਂ ਹੈ। ਉਹਨਾ ਨੇ ਸ਼ਾਸਤ੍ਰੀ ਢੰਗ ਨਾਲ ਭਾਵੇਂ ਜਗਤ ਅਤੇ ਸੰਸਾਰ ਦਾ ਭੇਦ ਨਹੀਂ ਪ੍ਰਗਟਾਇਆ ਪਰ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਵਿਚਾਰਾਂ ਤੋਂ ਇਹ ਭੇਦ ਸਪਸ਼ਟ ਭਾਤ ਉਜਾਗਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਜਿਥੇ ਉਹ ਜਗਤ ਨੂੰ ਬ੍ਰਹਮ ਦਾ ਅੰਸ਼ ਮੰਨਦੇ ਹਨ ਉਥੇ ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਭਾਵ ਨਿੱਤ ਅਤੇ ਸੱਤ ਜਗਤ ਤੋਂ ਹੈ ਅਤੇ ਜਿਥੇ ਅਨਿੱਤ, ਮਾਇਆ–ਗ੍ਰਸਤ ਜਗਤ ਦਾ ਵਰਣਨ ਕਰਦੇ ਹਨ ਉਥੇ ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਭਾਵ ਸੰਸਾਰ ਤੋਂ ਹੈ।

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਅਨੁਸਾਰ ਇਹ ਸਾਰੀ ਕਾਇਨਾਤ, ਸਾਰੀ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ, ਸਾਰੇ ਜਗਤ ਅਤੇ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡ ਦਾ ਰਚਣਹਾਰ ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਭੂ ਹੀ ਹੈ। ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਜਿਸਨੇ ਉਤਪੰਨ ਕੀਤੀ ਉਸਦੇ ਹੁਕਮ ਨਾਲ ਹੀ ਖਤਮ ਹੋਵੇਗੀ। ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੀ ਉਤਪਤੀ ਜਿਸ ਪਰਮਾਤਮਾ ਤੋਂ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਉਸੇ ਵਿੱਚ ਉਹ ਵਿਲੀਨ ਵੀ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ :—[24]

24. ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੀ ਉਤਪਤੀ ਅਤੇ ਲੈਅ ਸੰਬੰਧੀ ਕੁਝ ਇਹੋ ਜਿਹੇ ਵਿਚਾਰ ਸਾਨੂੰ ਉਪਨਿਸ਼ਦਾਂ ਵਿੱਚ ਵੀ ਮਿਲਦੇ ਹਨ। ਮੁੰਡਕ ਉਪਨਿਸ਼ਦ (ਮੁੰਡਕ 2, ਖੰਡ 1, ਮੰਤਰ 1) ਵਿੱਚ ਲਿਖਿਆ ਹੈ ਕਿ ਜਿਵੇਂ ਅਤਿ ਭਖਦੀ ਅਗਨੀ ਚੋਂ ਉਸ ਵਰਗੀਆਂ ਹਜ਼ਾਰਾਂ ਚਿੰਗਾਰੀਆਂ ਨਿਕਲਦੀਆਂ ਹਨ ਤਿਵੇਂ ਬ੍ਰਹਮ ਤੋਂ ਭਿੰਨ ਭਿੰਨ ਦੇਹਾਂ, ਰੂਪ, ਉਪਾਧੀ ਆਦਿ ਦੇ ਭੇਦ ਨਾਲ ਅਨੇਕਾਂ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਜੀਵ ਉਤਪੰਨ ਹੁੰਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਮੁੜ ਉਸੇ ਵਿੱਚ ਹੀ ਲੀਨ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਇਸੇ ਉਪਨਿਸ਼ਦ ਵਿੱਚ ਇਕ ਹੋਰ ਥਾਂ (ਮੁੰਡਕ 7, ਖੰਡ 1, ਮੰਤਰ 7) ਤੇ ਲਿਖਿਆ ਹੈ ਕਿ ਜਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਮਕੜੀ ਕਿਸੇ ਹੋਰ ਸਾਧਨ ਦੇ ਸਹਾਰੇ ਤੋਂ ਬਿਨਾ ਆਪ ਹੀ ਆਪਣੇ ਸਰੀਰ ਤੋਂ ਅਨੇਕਾਂ ਤੰਦਾਂ ਨੂੰ ਰਚਦੀ ਹੈ ਅਰਥਾਤ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਬਾਹਰ ਫੈਲਾਉਂਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਫੇਰ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਗ੍ਰਹਿਣ ਵੀ ਕਰ ਲੈਂਦੀ ਹੈ ਭਾਵ ਆਪਣੇ ਵਿੱਚ ਮਿਲਾਕੇ ਆਪਣੇ ਸਰੀਰ ਨਾਲ ਇਕ ਮਿਕ ਕਰ ਲੈਂਦੀ ਹੈ, ਉਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਬ੍ਰਹਮ ਤੋਂ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦਾ ਨਿਰਮਾਣ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਉਸੇ ਵਿੱਚ ਉਹਦਾ ਲੈਅ ਵੀ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਸ੍ਰੀ ਮਦ ਭਗਵਦ ਗੀਤਾ (ਅਧਿਆਇ 8, ਸਲੋਕ 18) ਵਿੱਚ ਵੀ ਲਿਖਿਆ ਹੈ ਕਿ ਸੰਪੂਰਨ ਦ੍ਰਿਸ਼ਮਾਨ ਪਦਾਰਥ ਬ੍ਰਹਮਾ ਦੇ ਅਵਿਅਕਤ ਅਰਥਾਤ ਸੂਖਮ ਸਰੀਰ ਤੋਂ ਉਤਪੰਨ ਹੁੰਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਉਸੇ ਅਵਿਅਕਤ ਅਤੇ ਸੂਖਮ ਸਰੀਰ ਵਿੱਚ ਲੀਨ ਵੀ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ।

"ਜਿਨਿ ਸਿਰਿ ਸਾਜੀ ਤਿਨਿ ਫੁਨਿ ਗੋਈ ।" (ਆਸਾ ਮ੦ ੧)

"ਤੁਝ ਤੇ ਉਪਜਹਿ ਤੁਝ ਮਾਹਿ ਸਮਾਵਹਿ ।" (ਮਾਰੂ ਮ੦ ੧)

"ਜਿਸਤੇ ਉਪਜੈ ਤਿਸਤੇ ਬਿਨਸੈ ।" (ਸਿਰੀ ਰਾਗ ਮ੦ ੧)

ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਰਚਨਾਂ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਅਨੁਸਾਰ ਸਭ ਪਾਸੇ ਨਿਰਗੁਣ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਬ੍ਰਹਮ ਹੀ ਬ੍ਰਹਮ ਸੀ । ਉਦੋਂ ਨਾ ਪ੍ਰਿਥਵੀ ਸੀ, ਨਾ ਆਕਾਸ਼, ਨਾ ਚੰਨ, ਨਾ ਸੂਰਜ ਨਾ ਦਿਨ ਨਾ ਰੈਣ, ਨਾ ਪਉਣ ਨਾ ਪਾਣੀ, ਵੇਦ, ਪੁਰਾਣ, ਸਿਮਰਤ ਸ਼ਾਸਤ੍ਰ, ਬ੍ਰਹਮਾ, ਵਿਸ਼ਨੂੰ, ਸਿਵ ਕੁਝ ਵੀ ਨਹੀਂ ਸੀ । ਬਸ ਕੇਵਲ ਅਕਾਲ ਹੀ ਅਕਾਲ ਸੀ । ਉਹ ਅਲਖ ਅਗੋਚਰ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਪ੍ਰਗਟ ਕਰ ਰਿਹਾ ਸੀ ।[25]

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਸਪਸ਼ਟ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿੱਚ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਉਹ ਇਕੱਲਾ ਹੀ ਆਪਣੇ ਆਪ ਵਿੱਚ ਵਿਰਾਜਮਾਨ ਸੀ, ਉਸ ਸਮੇਂ ਦ੍ਰਿਸਟਮਾਨ ਸ੍ਰਿਸਟੀ ਦਾ ਵਿਸਥਾਰ ਨਹੀਂ ਸੀ ਹੋਇਆ । ਸ੍ਰਿਸਟੀ ਦੇ ਆਦਿ ਵਿੱਚ ਉਹ ਜੁਗਾ ਜੁਗਾਤਰਾਂ ਤੋਂ ਤਾੜੀ (ਧਿਆਨ) ਲਗਾਈ ਬੈਠਾ ਆਪਣੇ ਆਪ ਵਿੱਚ ਸਥਿਤ ਹੈ ।[26]

---

25. "ਅਰਬਦ ਨਰਬਦ ਧੁੰਧੂਕਾਰਾ

...................... . ...

ਆਪੇ ਅਲਖੁ ਲਖਾਇਦਾ ।" (ਮਾਰੂ ਸੋਲਹੇ ਮ੦ ੧)

ਰਿਗਵੇਦ (ਮੰਡਲ ੧੦, ਮੰਤਰ ੧੨੯ ਅਤੇ ਨਾਸਦੀਅ ਮੰਤਰ, ਰਿਚਾ ਪਹਿਲੀ) ਵਿੱਚ ਵੀ ਸਾਨੂੰ ਕੁਝ ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਵਿਚਾਰਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਗਟਾਵਾ ਮਿਲਦਾ ਹੈ । ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਰਚਨਾ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਦੀ ਅਵਸਥਾ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਕਰਦਿਆਂ ਹੋਇਆਂ ਲਿਖਿਆ ਹੈ ਕਿ ਤਦੋਂ ਅਰਥਾਤ ਸ਼ੁਰੂ ਸ਼ੁਰੂ ਵਿੱਚ ਨਾ ਸੱਤ ਸੀ ਅਤੇ ਨਾ ਹੀ ਅਸੱਤ ਸੀ । ਉਦੋਂ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਮਾਨ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਵੀ ਨਹੀਂ ਸੀ । ਰਾਤ ਦਿਨ ਦੇ ਗੇੜ ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਦਾ ਕੋਈ ਸਾਧਨ ਵੀ ਨਹੀਂ ਸੀ । ਜੋ ਕੁਝ ਵੀ ਸੀ ਉਹ ਇਕੱਲਾ ਹੀ ਸੀ । ਇਸ ਤੋਂ ਛੁਟ ਜਾਂ ਇਸ ਤੋਂ ਪਰੇ ਹੋਰ ਕੁਝ ਵੀ ਨਹੀਂ ਸੀ ।

ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਰਚਨਾ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਦੀ ਹਾਲਤ ਸੰਬੰਧੀ ਅਨੇਕ ਮਤਾਂ ਦੇ ਖਿਆਲ ਕੁਝ ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਹੀ ਹਨ । ਬਾਈਬਲ ਦਾ ਕਥਨ ਹੈ ਕਿ ਉਦੋਂ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੀ ਕੋਈ ਹੋਂਦ ਨਹੀਂ ਸੀ, ਸੁੰਨ ਅਤੇ ਅੰਧੇਰ-ਘੁਪ-ਘੇਰ ਹੀ ਪ੍ਰਧਾਨ ਸੀ । ਕੁਰਾਨ ਸ਼ਰੀਫ਼ ਵਿੱਚ ਲਿਖਿਆ ਹੈ ਕਿ ਕਿਸੇ ਨੇ ਪੈਗੰਬਰ ਨੂੰ ਪੁਛਿਆ ਕਿ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਰਚਨਾ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਰੱਬ ਕਿਥੇ ਸੀ ? ਉੱਤਰ ਮਿਲਿਆ ਕਿ ਉਹ ਧੁੰਦ (ਬੱਦਲ) ਵਿੱਚ ਸੀ ਜਿਸਦੇ ਨਾ ਹੇਠ ਹਵਾ ਸੀ ਅਤੇ ਨਾ ਹੀ ਉਪਰ । ਦਾਊਦ ਨੇ ਰੱਬ ਪਾਸੋਂ ਪੁਛ ਕੀਤੀ ਕਿ ਹੇ ਰਚਣਹਾਰ ! ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਤੂੰ ਕਿਥੇ ਸੈਂ ? ਰੱਬ ਨੇ ਉੱਤਰ ਦਿੱਤਾ ਕਿ ਮੈਂ ਉਦੋਂ ਗੁਪਤ ਸਾਂ । ਮੈਂ ਜਾਣਿਆਂ ਜਾਣ ਦੀ ਇੱਛਾ ਕੀਤੀ ਅਤੇ ਇਹ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਰਚ ਦਿੱਤੀ !

ਗੁਰਮਤ ਦਰਸ਼ਨ, ਡਾਕਟਰ ਸ਼ੇਰ ਸਿੰਘ, ਪੰਨਾ 231-32.

ਮਨੂ ਸਿਮ੍ਰਤੀ ਵਿੱਚ (ਅਧਿਆਇ ੧, ਸਲੋਕ ੫) ਵੀ ਲਿਖਿਆ ਮਿਲਦਾ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਸਭ ਕੁਝ ਪਹਿਲਾਂ ਅੰਧਕਾਰ ਨਾਲ ਭਰਿਆ ਪਿਆ ਸੀ । ਭੇਦ-ਅਭੇਦ ਨਹੀਂ ਜਾਣਿਆਂ ਜਾਂਦਾ ਸੀ । ਅਗੰਮ ਅਤੇ ਨੀਂਦ ਜਿਹੀ ਅਵਸਥਾ ਸੀ । ਫੇਰ ਉਸ ਵਿੱਚ ਅਵਿਅਕਤ ਪਰਮੇਸ਼ਰ ਨੇ ਪ੍ਰਵੇਸ਼ ਕਰਕੇ ਪਹਿਲਾਂ ਪਾਣੀ ਉਤਪੰਨ ਕੀਤਾ ।

26. ਕੇਤੇ ਜੁਗ ਵਰਤੇ ਗੁਬਾਰੈ ॥

..........................

ਨਾ ਤਦਿ ਧੁੰਧੂ ਪਸਾਰਾ ਹੇ ॥ (ਮਾਰੂ ਮ੦ ੧)

ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਰਚਨਾ ਦੇ ਆਦਿ ਤੱਤ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਸੁੰਨ ਦਾ ਨਾਮ ਦਿੱਤਾ ਹੈ। ਅਪਰੰਪਰ ਅਤੇ ਨਿਰਾਲਮ ਪਰਮਾਤਮਾ ਸੁੰਨ ਤੋਂ ਹੀ ਸਾਰੀ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੀ ਉਤਪਤੀ ਕਰਕੇ ਉਸ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਆਪ ਵੇਖਦਾ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਪਉਣ ਅਤੇ ਜਲ ਦੀ ਰਚਨਾ ਵੀ ਉਸਨੇ ਸੁੰਨ ਤੋਂ ਕੀਤੀ। ਇਸੇ ਸੁੰਨ ਤੋਂ ਬ੍ਰਹਮਾ, ਵਿਸ਼ਣੂ, ਸ਼ਿਵ ਆਦਿ ਦੇਵਤਿਆਂ ਦੀ ਸਾਜਨਾ ਹੋਈ। ਸੁੰਨ ਤੋਂ ਹੀ ਚੰਦ੍ਰਮਾ, ਸੂਰਜ, ਆਕਾਸ਼ ਆਦਿ ਦੀ ਉਤਪਤੀ ਹੋਈ। ਤ੍ਰਿਭਵਣ ਦੀ ਉਤਪਤੀ ਦਾ ਕਾਰਣ ਵੀ ਇਹ ਸੁੰਨ ਹੀ ਸੀ। ਸੁੰਨ ਤੋਂ ਹੀ ਅੰਡਜ ਜੇਰਜ, ਸੇਤਜ, ਉਤਭੁਜ ਆਦਿ ਖਾਣੀਆ ਪੈਦਾ ਹੋਈਆਂ। ਗੱਲ ਕੀ ਸਾਰੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਮਾਨ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਇਸੇ ਸੁੰਨ ਤੋਂ ਉਤਪੰਨ ਹੁੰਦੀ ਅਤੇ ਇਸੇ ਵਿੱਚ ਵਿਲੀਨ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ।[27] ਪਰ ਇਸ ਸੁੰਨ ਦਾ ਅਰਥ 'ਕਝ ਨਹੀਂ' ਨਹੀਂ ਸਮਝ ਲੈਣਾ ਚਾਹੀਦਾ। ਸੁੰਨ ਅਵਸਥਾ ਦਾ ਭਾਵ ਉਸ ਸਥਿਤੀ ਤੋਂ ਹੈ ਜਦੋਂ ਸੰਸਾਰ ਦੀ ਉਤਪੱਤੀ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਸਾਰੀਆਂ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਕੇਵਲ ਇਕ ਪਰਮਾਤਮਾ ਵਿੱਚ ਕੇਂਦ੍ਰਿਤ ਸਨ, ਜਦੋਂ ਨਾ ਰੂਪ ਨਾ ਰੇਖ ਸੀ ਪਰਮਾਤਮਾ ਅਫੁਰ ਸਮਾਧੀ ਦੀ ਅਵਸਥਾ ਵਿੱਚ ਸੀ।[28]

ਸਾਂਖ ਸ਼ਾਸਤ੍ਰ ਅਨੁਸਾਰ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਰਚਨਾ ਪੁਰਸ ਅਤੇ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਦੇ ਸੰਜੋਗ ਤੋਂ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਪੁਰਸ਼ ਅਤੇ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਸਾਖਵਾਦੀਆ ਅਨੁਸਾਰ ਅਨਾਦੀ ਅਤੇ 'ਸੈਭੰ' ਹਨ। ਉਹਨਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਇਹਨਾਂ ਦੋ ਤੱਤਾਂ ਤੇ ਛੁਟ ਕੋਈ ਤੀਜਾ ਮੂਲ ਕਾਰਣ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਉਤਪਤੀ ਦਾ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਜਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਘੁਮਿਆਰ ਮਿਟੀ ਤੋਂ ਭਾਡਾ ਅਤੇ ਤਰਖਾਣ ਲਕੜੀ ਤੋਂ ਮੰਜਾ ਬਣਾਂਦਾ ਹੈ, ਉਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਰਬ ਨੇ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਤੋਂ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਰਚੀ। ਇਹ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਧੁਰ ਆਦਿ ਤੋਂ ਉਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਕਾਇਮ ਹੈ ਜਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਪੁਰਸ਼। ਪਰ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਇਸ ਮਤ ਦਾ ਖੰਡਨ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਉਹਨਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਅਕਾਲ ਪੁਰਖ ਤੋਂ ਛੁਟ ਕੋਈ ਹੋਰ ਵਸਤੂ ਨਾ ਤਾਂ ਸੱਤ ਹੈ ਅਤੇ ਨਾ ਹੀ ਅਨਾਦੀ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਅਨੁਸਾਰ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਹੋਂਦ ਤੋਂ ਹੀ ਇਹ ਸਾਰੀ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਪ੍ਰਗਟ ਹੋਈ। ਪਰਮਾਤਮਾ ਨੇ ਬਿਨਾ ਕਿਸੇ ਹੋਰ ਕਾਰਣ ਦੇ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਰਚਿਆ।[29]

ਦਰਅਸਲ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਜੀ ਅਨੁਸਾਰ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੀ ਰਚਨਾ ਪ੍ਰਭੂ ਦੇ ਹੁਕਮ ਅਰਥਾਤ ਇਕੋ ਬੋਲ ਨਾਲ ਹੋਈ ਹੈ।[30] ਸਮਸਤ ਆਕਾਰ ਹੁਕਮ ਤੋਂ ਹੋਏ ਹਨ। ਸਮਸਤ ਜੀਵਾਂ ਦੀ ਉਤਪਤੀ ਵੀ ਹੁਕਮ ਦੁਆਰਾ ਹੀ ਹੋਈ ਹੈ। ਹੁਕਮ ਦੁਆਰਾ ਹੀ ਜੀਵ ਉਚ ਨੀਚ ਕਰਮ

---

27. ਸੁੰਨ ਕਲਾ ਅਪਰੰਪਰਧਾਰੀ ॥
...... ............ . ..
ਸੁੰਨਹੁ ਉਪਜੀ ਸੁੰਨਿ ਸਮਾਣੀ ॥ (ਮਾਰੂ ਮ: ੧)

28. ਸ਼ਬਦਾਰਥ, ਪੰਨਾ 103.

29. ਆਪੀਨੈ ਆਪੁ ਸਾਜਿਓ ਆਪੀਨੈ ਰਚਿਓ ਨਾਉ ॥ (ਆਸਾ ਮ: ੧)

30. ਕੀਤਾ ਪਸਾਉ ਏਕੋ ਕਵਾਉ ॥
ਤਿਸਤੇ ਹੋਏ ਲਖ ਦਰਿਆਉ ॥ (ਜਪੁਜੀ)

ਕਰਦੇ ਹਨ, ਹੁਕਮ ਨਾਲ ਹੀ ਉਹ ਬਖਸ਼ੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਸਭ ਕੋਈ ਹੁਕਮ ਦੇ ਵਿੱਚ ਹੈ, ਹੁਕਮ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਤਾਂ ਕੁਝ ਵੀ ਨਹੀਂ।[31]

ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਰਚਨਾ ਕਦੋਂ ਹੋਈ ? ਇਸ ਸੰਬੰਧੀ ਹਿੰਦੂ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਇਕ ਅਰਬ, ਛਿਆਨਵੇਂ ਕਰੋੜ ਅੱਠ ਲੱਖ, ਤ੍ਰਿਵੰਜਾ ਹਜ਼ਾਰ ਵਰ੍ਹੇ ਹੋ ਗਏ ਹਨ। ਈਸਾਈ ਛੇ ਹਜ਼ਾਰ ਅਤੇ ਮੁਸਲਮਾਨ ਚੌਦਾਂ ਹਜ਼ਾਰ ਵਰ੍ਹੇ ਇਸ ਸ੍ਰਿਸਟੀ ਨੂੰ ਬਣਿਆਂ ਦਸਦੇ ਹਨ। ਪਛਮੀ ਲੇਖਕਾ ਵਿੱਚੋਂ ਕਈਆ ਅਨੁਸਾਰ ਡੇਢ ਕਰੋੜ ਸਾਲ ਹੋਇਆ ਹੈ ਜਦ ਧਰਤੀ ਬਨਸਪਤੀ ਪੈਦਾ ਕਰਨ ਦੇ ਯੋਗ ਹੋਈ। ਪ੍ਰੋਫੈਸਰ ਕੇਰਲ ਦਾ ਖਿਆਲ ਹੈ ਕਿ ਸਤ ਕਰੋੜ ਸਾਲ ਇਸ ਨੂੰ ਬਣਿਆ ਹੋ ਗਏ ਹਨ। ਵਿਲੀਅਮ ਟਾਮਸ ਦਮ ਕਰੋੜ ਅਤੇ ਪ੍ਰੋਫੈਸਰ ਹਿਲਨਰ ਦੋ ਕਰੋੜ ਸਾਲ ਸ੍ਰਿਸਟੀ ਨੂੰ ਬਣਿਆ ਦਸਦੇ ਹਨ।[32] ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦੇ ਸਾਹਮਣੇ ਵੀ ਇਹ ਪ੍ਰਸਨ ਆ ਖੜਾ ਹੋਇਆ ਕਿ ਸ੍ਰਿਸਟੀ ਦੀ ਰਚਨਾ ਕਿਸ ਸਮ, ਕਿਸ ਘੜੀ, ਕਿਸ ਥਿਤ ਜਾ ਵਾਰ ਨੂੰ ਹੋਈ।[33] ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਅਨੁਸਾਰ ਇਸ ਪ੍ਰਸਨ ਦਾ ਉਤਰ ਮਨੁਖ ਦੀ ਸਮਰਥਾ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਹੈ। ਸ੍ਰਿਸਟੀ ਦਾ ਨਿਰਮਾਤਾ ਪ੍ਰਭੂ ਹੀ ਆਪਣੀ ਰਚਨਾ ਦਾ ਠੀਕ ਸਮਾ ਜਾਣਦਾ ਹੈ। ਪੰਡਤ, ਕਾਜੀ, ਪੁਰਾਣ, ਕੁਰਾਣ ਅਤੇ ਜੋਗੀ ਆਦਿ ਇਸ ਸੰਬੰਧੀ ਕੁਝ ਨਹੀਂ ਜਾਣਦੇ।[34]

ਸ੍ਰਿਸਟੀ ਰਚਨਾ ਦੀ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਸੰਬੰਧੀ ਵੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦੇ ਵਿਚਾਰ ਵਰਣਨ ਯੋਗ ਹਨ। ਰਿਗਵੇਦ ਵਿੱਚ ਸਾਨੂੰ ਇਸ ਸੰਬੰਧੀ ਅਨੇਕਾ ਉਕਤੀਆਂ ਮਿਲਦੀਆਂ ਹਨ। ਇਕ ਥਾ ਤੇ ਲਿਖਿਆ ਹੈ ਕਿ ਆਰੰਭ ਵਿੱਚ ਹਿਰਣੇ ਗਰਭ ਸੀ ਜਿਸ ਤੋਂ ਸ੍ਰਿਸਟੀ ਦਾ ਵਿਕਾਸ ਹੋਇਆ।[35] ਇਕ ਹੋਰ ਸਥਾਨ ਤੇ ਜਲ ਨੂੰ ਸ੍ਰਿਸਟੀ ਦਾ ਮੂਲ ਤੱਤ ਦਸਦਿਆਂ ਲਿਖਿਆ ਹੈ ਕਿ ਪਹਿਲਾ ਪਹਿਲ ਸਭ ਕੁਝ ਜਲ-ਰੂਪ ਹੀ ਸੀ, ਉਸ ਤੋਂ ਪ੍ਰਜਾਪਤੀ ਦੀ ਉਤਪਤੀ ਹੋਈ।[36] ਇਕ ਹੋਰ ਉਕਤੀ ਅਨੁਸਾਰ ਸ੍ਰਿਸਟੀ ਦੇ ਆਦਿ ਵਿੱਚ ਵਿਰਾਟ ਰੂਪ ਪੁਰਸ਼ ਮਾਤਰ ਹੀ ਸੀ, ਇਸੇ ਤੋਂ ਯਗ ਦੁਆਰਾ ਸ੍ਰਿਸਟੀ ਉਤਪੰਨ ਹੋਈ।[37] ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੇ ਵਿਕਾਸ ਕ੍ਰਮ ਦੀ ਚਰਚਾ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਅਤੇ ਉਪਨਿਸਦ ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਵਿੱਚ ਵੀ ਮਿਲਦੀ ਹੈ। ਤੈਤਰੀਅ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਦੇ ਅਨੁਸਾਰ ਸ੍ਰਿਸਟੀ ਦੇ ਮੂਲ ਵਿੱਚ ਕੇਵਲ ਜਲ ਹੀ ਸੀ, ਇਸੇ ਤੋਂ ਸ੍ਰਿਸਟੀ ਦਾ ਵਿਕਾਸ ਹੋਇਆ।[38] ਪਰ ਇਸ ਦੇ ਉਲਟ ਤੈਤਰੀਅ ਉਪਨਿਸਦ ਵਿੱਚ ਸ੍ਰਿਸਟੀ ਦੇ ਮੂਲ ਤੱਤ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਆਕਾਸ ਦਾ ਜਿਕਰ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ ਅਤੇ ਦਸਿਆ ਹੈ ਕਿ ਆਤਮਾਂ ਤੋਂ ਆਕਾਸ਼ ਉਤਪੰਨ ਹੋਇਆ, ਆਕਾਸ਼ ਤੋਂ ਹਵਾ, ਹਵਾ ਤੋਂ ਅਗਨੀ, ਅਗਨੀ ਤੋਂ ਪਾਣੀ।

---

31. ਹੁਕਮੀ ਹੋਵਨਿ ਆਕਾਰ ······· ਬਾਹਰਿ ਹੁਕਮ ਨ ਕੋਇ ॥ (ਜਪੁਜੀ)
32 ਗੁਰਮਤਿ ਫਿਲਾਸਫੀ, ਗਿਆਨੀ ਪ੍ਰਤਾਪ ਸਿੰਘ, ਪੰਨਾ 360.
33. ਕਵਣ ਸੁਵੇਲਾ ·· ·····ਜਿਤੁ ਹੋਆ ਆਕਾਰੁ ॥ (ਜਪੁਜੀ)
34. ਵੇਲ ਨ ਪਾਈਆ ਪੰਡਤੀ · ···· ਆਪੇ ਜਾਣੈ ਸੋਈ ॥ (ਜਪੁਜੀ)
35. ਰਿਗਵੇਦ, 10/121/2.
36. ਉਹੀ, 10/82/6.
37. ਉਹੀ, 10/90.
38. ਤੈਤਰੀਅ ਬ੍ਰਾਹਮਣ, 1/1/3/5.

ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਕ੍ਰਮ ਅਨੁਸਾਰ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਵਿਕਸਤ ਹੋਈ ।[39] ਛਾਂਦੋਗਯ ਉਪਨਿਸ਼ਦ ਵਿੱਚ ਪਰਮਾਤਮਾ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਤੇਜ, ਪਾਣੀ ਅਤੇ ਪ੍ਰਿਥਵੀ ਇਹਨਾਂ ਤਿੰਨਾਂ ਤੱਤਾਂ ਦੀ ਉਤਪਤੀ ਦਸੀ ਗਈ ਹੈ ।[40]

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਅਨੁਸਾਰ ਪਹਿਲਾਂ ਸੱਚ ਤੋਂ ਪਉਣ ਉਪਜੀ, ਪਉਣ ਤੋਂ ਜਲ, ਜਲ ਤੋਂ ਹੀ ਤ੍ਰਿਭਵਣ ਦੀ ਸਿਰਜਨਾ ਕੀਤੀ ਗਈ ਅਤੇ 'ਉਹ' ਆਪਣੀ ਰਚਨਾ ਵਿੱਚ ਵਿਲੀਨ ਹੋ ਗਿਆ ।[41]

ਹਿੰਦੂ ਅਤੇ ਮੁਸਲਮਾਨੀ ਮਤ ਚੌਦਾਂ ਆਕਾਸ਼ਾਂ ਅਤੇ ਚੌਦਾਂ ਪਾਤਾਲਾਂ ਦੀ ਗਲ ਕਰਦੇ ਹਨ ਪਰ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਅਨੁਸਾਰ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦਾ ਪਸਾਰਾ ਅਨੰਤ ਹੈ, ਲੱਖਾਂ ਆਕਾਸ਼ ਅਤੇ ਲੱਖਾਂ ਪਾਤਾਲ ਹਨ ।[42] ਪ੍ਰਭੂ ਦੀ ਰਚਨਾ ਦਾ ਲੇਖਾ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦਾ, ਨਾ ਹੀ ਉਸਦਾ ਅੰਤ ਪਾਇਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ।[43] ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਅਤੇ ਇਸਦੇ ਜੀਵਾਂ ਦੀ ਰੰਗਾ ਰੰਗੀ ਵਲ ਧਿਆਨ ਦਿਵਾਂਦੇ ਹੋਏ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਬ੍ਰਹਮਾ, ਵਿਸ਼ਣੂ, ਸ਼ਿਵ ਵੀ ਅਨੇਕ

---

39. ਤੈਤਰੀਅ ਉਪਨਿਸ਼ਦ, 2/1.

40. ਛਾਂਦੋਗਯ ਉਪਨਿਸ਼ਦ, 6/8/6.

ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਰਚਨਾ ਸੰਬੰਧੀ ਅਫਲਾਤੂਨ (427 ਇਸਵੀ ਪੂਰਵ–347 ਈਸਵੀ ਪੂਰਵ) ਦੇ ਵਿਚਾਰਾਂ ਦੀ ਸੰਖੇਪ ਜਾਣਕਾਰੀ ਇਥੇ ਕੁਥਾਂ ਨਹੀਂ ਹੋਵੇਗੀ । ਉਸਦੇ 'ਤਿਮਾਈਅਸ' ਨਾਮੀ ਸੰਵਾਦ ਵਿੱਚ ਮੁਖ ਪਾਤਰ ਤਿਮਾਈਅਸ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਰਚਨਾ ਸੰਬੰਧੀ ਆਪਣੇ ਵਿਚਾਰ ਪ੍ਰਗਟਾਂਦਿਆਂ ਕਹਿੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਈਸ਼ਵਰ ਨੇ ਸਭ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਅਗਨੀ, ਪ੍ਰਿਥਵੀ, ਜਲ ਅਤੇ ਪਉਣ ਨੂੰ ਜੋ ਪਹਿਲਾਂ ਤੋਂ ਹੀ ਹੋਂਦ ਵਿੱਚ ਆ ਚੁਕੇ ਸਨ, ਤਿੰਨ ਭਾਗਾਂ ਵਿੱਚ ਵੰਡਿਆ । ਅਗਨੀ ਅਤੇ ਪ੍ਰਿਥਵੀ ਨੂੰ ਵਖ ਵਖ ਕਰਕੇ ਜਲ ਅਤੇ ਪਉਣ ਨੂੰ ਉਸਨੇ ਉਹਨਾਂ ਵਿਚਾਲੇ ਰਖ ਦਿੱਤਾ । ਇੰਜ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਮਾਨ ਆਕਾਸ਼ ਦੀ ਉਤਪਤੀ ਹੋਈ । ਫੇਰ ਉਸਨੇ ਆਤਮਾ ਨੂੰ ਆਕਾਸ਼ ਦੇ ਮਧ ਵਿੱਚ ਰਖ ਨਿੱਤ ਜਗਤ ਦੀ ਰਚਨਾ ਕੀਤੀ । ਤਿਮਾਈਅਸ ਅਨੁਸਾਰ ਨਿੱਤ ਸੰਸਾਰ ਦੀ ਰਚਨਾ ਈਸ਼ਵਰੀ ਸੰਕਲਪ ਅਨੁਸਾਰ ਹੋਈ । ਰਚਨਾ ਦੇ ਪ੍ਰਤੀਰੂਪ ਦੀ ਸਿਰਜਨਾ ਲਈ ਈਸ਼ਵਰ ਨੇ ਰਚਨਾ ਦੇ ਚਾਰ ਤੱਤਾਂ ਦੇ ਆਧਾਰ ਤੇ ਚਾਰ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਪ੍ਰਾਣੀ ਉਤਪੰਨ ਕੀਤੇ ਅਰਥਾਤ ਆਕਾਸ਼ ਦੇ ਦੇਵਤੇ, ਪਉਣ ਦੇ ਪੰਖੇਰੂ, ਜਲ-ਚਰ ਅਤੇ ਅਨੇਕ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਭੂ-ਚਰ ਆਦਿ । ਸੰਖੇਪ ਵਿੱਚ ਉਕਤ ਸੰਵਾਦ ਦੇ ਆਧਾਰ ਤੇ ਵਿਸ਼ਵ ਰਚਨਾ ਸੰਬੰਧੀ ਅਫਲਾਤੂਨ ਦਾ ਇਹ ਵਿਚਾਰ ਪ੍ਰਤੱਖ ਉਜਾਗਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਈਸ਼ਵਰ ਨੇ ਸਥੂਲ ਅਤੇ ਸੂਖਮ ਤੱਤਾਂ ਦੇ ਸੰਜੋਗ ਦੁਆਰਾ ਸੁਅਰਗ ਦਾ ਨਿਰਮਾਣ ਕੀਤਾ ਜੋ ਸਦੀਵੀ ਅਤੇ ਪੂਰਣ ਹੈ । ਫਿਰ ਉਸ ਨੇ ਅਪੂਰਣ ਰੂਪ ਅਰਥਾਤ ਜਗਤ ਦੀ ਰਚਨਾ ਕੀਤੀ । ਇਹਨਾਂ ਦੋਹਾਂ ਵਿੱਚ ਸੱਤ ਅਤੇ ਸੱਤ ਦੇ ਪ੍ਰਤੀਰੂਪ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਹੋਣ ਕਾਰਣ ਨਿੱਤ ਅਤੇ ਅਨਿੱਤ ਦਾ ਜਾਂ ਸੱਤ ਅਤੇ ਅਸੱਤ ਦਾ ਦਵੰਦ ਕੋਈ ਅਰਥ ਨਹੀਂ ਰਖਦਾ । ਅਫਲਾਤੂਨ ਨੇ ਤਿਮਾਈਅਸ ਪਾਸੋਂ ਅਖਵਾਇਆ ਵੀ ਹੈ ਕਿ ਸੱਤ ਸੰਸਾਰ ਦਾ ਗਿਆਨ ਬੁਧੀ ਦੁਆਰਾ ਅਤੇ ਅਸੱਤ ਦਾ ਇੰਦ੍ਰੀਆਂ ਦੁਆਰਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ । ਪਰ ਅਸੱਤ ਕਿਉਂਕਿ ਸੱਤ ਦੀ ਛਾਇਆ ਹੈ ਇਸ ਲਈ ਇਹ ਕੇਵਲ ਭਰਮ ਨਹੀਂ ਹੈ ।

41. ਸਾਚੇ ਤੇ ਪਵਨਾ ਭਇਆ ਪਵਨੈ ਤੇ ਜਲੁ ਹੋਇ ॥
ਜਲ ਤੇ ਤ੍ਰਿਭਵਣੁ ਸਾਜਿਆ ਘਟਿ ਘਟਿ ਜੋਤਿ ਸਮੋਇ ॥ (ਸ੍ਰੀ ਰਾਗ ਮ: ੧)

42. ਪਾਤਾਲਾ ਪਾਤਾਲ ਲਖ ਆਗਾਸਾ ਆਗਾਸ ॥ (ਜਪੁਜੀ)

43. (ੳ) ਲੇਖਾ ਹੋਇ ਤ ਲਿਖੀਐ ਲੇਖੈ ਹੋਇ ਵਿਣਾਸੁ ॥
(ਅ) ਅੰਤੁ ਨ ਜਾਪੈ ਕੀਤਾ ਆਕਾਰੁ ॥ ਅੰਤੁ ਨ ਜਾਪੈ ਪਾਰਾਵਾਰੁ ॥ (ਜਪੁਜੀ)

ਹਨ, ਚੰਦ, ਸੂਰ, ਸਿਧ, ਬੁਧ, ਨਾਥ, ਦੇਵਤੇ, ਦੇਵੀਆਂ, ਦਾਨਵ, ਮੁਨੀ, ਰਤਨ, ਸਮੁੰਦਰ, ਅੰਡਜ, ਜੇਰਜ, ਸੇਤਜ, ਉਤਭੁਜ ਆਦਿ ਖਾਣੀਆਂ ਵੀ ਅਨੇਕ ਹਨ ।[44]

ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੁਆਰਾ ਰਚਿਤ ਨਾਦ, ਵੇਦ, ਜੀਵ, ਜੀਵਾਂ ਦੇ ਭੇਦ, ਰੂਪ ਰੰਗ ਆਦਿ ਵੇਖਕੇ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਵਿਸਮਾਦੀ ਅਵਸਥਾ ਵਿੱਚ ਚਲੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ ।[45]

ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਜਾਂ ਜਗਤ ਨੂੰ ਉਹਨਾਂ ਨੇ ਸ਼ੰਕਰਾਚਾਰੀਆ ਵਾਂਗ ਮਿਥਿਆ ਜਾਂ ਮਾਇਆ ਨਹੀਂ ਕਿਹਾ ਸਗੋਂ ਰਾਮਾਨੁਜ, ਵਲਭ, ਚੈਤੰਨਯ ਅਤੇ ਦੱਖਣ ਦੇ ਆਲਵਾਰ ਭਗਤਾਂ ਵਾਂਗ ਸੱਚੇ ਦੀ ਰਚਨਾ ਹੋਣ ਕਾਰਣ ਸੱਚ ਹੀ ਮੰਨਿਆਂ ਹੈ ।[46]

ਪਰ ਨਾਲ ਹੀ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਸੰਸਾਰ ਨੂੰ 'ਸੁਪਨਾ' ਅਤੇ 'ਧੂੰਏਂ ਦਾ ਧਵਲਹਰ' ਵੀ ਕਿਹਾ ਹੈ । ਇਸ ਦਾ ਭਾਵ ਇਹ ਨਹੀਂ ਕਿ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਵਿਚਾਰਾਂ ਵਿੱਚ ਸਵੈ-ਵਿਰੋਧ ਹੈ । ਵਾਸਤਵ ਵਿੱਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦਾ ਇਹ ਸਿਧਾਂਤ ਵਲਭਾਚਾਰੀਆ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤ ਨਾਲ ਮੇਲ ਖਾਂਦਾ ਹੈ ਜਿਸ ਅਨੁਸਾਰ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਜਾਂ ਜਗਤ ਸੱਤ ਹੈ ਪਰ ਸੰਸਾਰ ਮਾਇਆ ਜਾਂ ਤ੍ਰਿਸ਼ਨਾ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਜਗਤ ਪਰਮਾਤਮ-ਕਿਰਤ ਹੈ ਅਤੇ ਸੰਸਾਰ ਮਾਨਵ-ਕਿਰਤ ।

## ਮਾਇਆ

ਬ੍ਰਹਮ ਅਤੇ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਰਚਨਾ ਤੋਂ ਉਪ੍ਰੰਤ ਭਗਤੀ ਅੰਦੋਲਨ ਦੇ ਅਧਿਆਤਮਕ ਪੱਖ ਦਾ ਇਕ ਹੋਰ ਤੱਤ ਹੈ—ਮਾਇਆ । ਮਾਇਆ ਦਾ ਸਿਧਾਂਤ ਭਾਰਤੀ ਅਧਿਆਤਮਕ ਖੇਤਰ ਵਿੱਚ ਪ੍ਰਮੁਖ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ ਰਖਦਾ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਰਿਗਵੈਦਿਕ ਕਾਲ ਤੋਂ ਲੈਕੇ ਤੰਤਰ ਯੁਗ ਦੇ ਅੰਤ ਤਕ ਕਿਸੇ ਨਾ ਕਿਸੇ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਇਸ ਦੀ ਪ੍ਰਤਿਸ਼ਠਾ ਬਣੀ ਰਹੀ ਹੈ । ਸ਼ੰਕਰਾਚਾਰੀਆ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਵੀ ਇਹ ਸਿਧਾਂਤ ਲਗਭਗ ਉਸੇ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਸੀ ਜਿਸ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਸ਼ੰਕਰ ਨੇ ਉਸਦੀ ਸਥਾਪਨਾ ਕੀਤੀ ਸੀ ।[47] ਅੰਤਰ ਕੇਵਲ ਇੰਨਾ ਹੀ ਸੀ ਕਿ ਸ਼ੰਕਰ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਇਸ ਦੀ ਮਾਣਤਾ ਕਿਸੇ ਸ਼ਾਸਤ੍ਰੀ ਸਿਧਾਂਤ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਨਹੀਂ ਸੀ ਹੋਈ । ਸ਼ਾਸਤ੍ਰੀ ਸਿਧਾਂਤ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਉਸਦਾ ਬੀਜਣ ਅਚਾਰੀਆ ਗੌੜਪਾਦ ਨੇ ਕੀਤਾ । ਹਾਂ ਉਸ ਨੂੰ ਬੋਹੜ-ਬਿਰਖ ਵਾਂਗ ਫੈਲਾਉਣ ਦਾ ਸਿਹਰਾ ਸ਼ੰਕਰਾਚਾਰੀਆ ਦੇ ਹੀ ਸਿਰ ਹੈ ।

ਮਾਇਆਵਾਦ ਦਾ ਬੀਜ ਰੂਪੀ ਵਰਣਨ ਸਾਨੂੰ ਰਿਗਵੇਦ ਵਿੱਚ ਮਿਲਦਾ ਹੈ ।[48] 'ਇੰਦਰੋ ਮਾਇਆ ਭਿਆਪੁਰਸ਼ਈਯਤੇ' ਵਿੱਚ ਕਪਟੀ ਵੇਸ ਧਾਰਣ ਦੇ ਅਰਥਾਂ ਵਿੱਚ ਇਸਦੀ

---

44. ਕੇਤੇ ਪਵਣ ਪਾਣੀ ਵੈਸੰਤਰ ਕੇਤੇ ਕਾਨ ਮਹੇਸ ॥
    ..................................
    ਕੇਤੀਆ ਖਾਣੀ ਕੇਤੀਆ ਬਾਣੀ ਕੇਤੇ ਪਾਤ ਨਰਿੰਦ ॥ (ਜਪੁਜੀ)
45. ਵਿਸਮਾਦ ਨਾਦ ਵਿਸਮਾਦ ਵੇਦ ॥............ (ਆਸਾ ਮ: ੧)
46. ਸਚੇ ਤੇਰੇ ਖੰਡ ਸਚੇ ਬ੍ਰਹਮੰਡ ॥
    ਸਚੇ ਤੇਰੇ ਲੋਅ ਸਚੇ ਆਕਾਰ ॥
    ਸਚੇ ਤੇਰੇ ਕਰਣੇ ਸਰਬ ਬੀਚਾਰ ॥ (ਆਸਾ ਮ: ੧)
47. ਕੰਸਟ੍ਰਕਟਿਵ ਸਰਵੇ ਆਫ਼ ਉਪਨਿਸ਼ਦਿਕ ਫ਼ਿਲਾਸਫ਼ੀ, ਰਾਨਾਡੇ, ਪੰਨਾ 227
48. ਰਿਗਵੇਦ, 6/47/18.

ਵਰਤੋਂ ਬਿਲਕੁਲ ਸਪਸ਼ਟ ਹੈ। ਰਿਗਵੇਦ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਇਸ ਸ਼ਬਦ ਦਾ ਵਿਕਾਸ ਉਪਨਿਸ਼ਦ ਸਾਹਿਤ ਵਿੱਚ ਹੋਇਆ।[49] ਪ੍ਰੋਫੈਸਰ ਰਾਣਾਡੇ ਨੇ ਇਸ ਗਲ ਨੂੰ ਸਿਧ ਕਰਨ ਲਈ ਕਿ ਮਾਇਆਵਾਦ ਦੀ ਉਤਪਤੀ ਉਪਨਿਸਦਾ ਵਿੱਚ ਹੋਈ, ਪੰਦਰਾ ਪ੍ਰਮਾਣ 'ਦਿੱਤੇ ਹਨ।[50] ਡਾਕਟਰ ਰਾਮਾਨੰਦ ਤਿਵਾਰੀ[51] ਨੇ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਮਤ ਦਾ ਖੰਡਨ ਕਰਨ ਦੀ ਕੋਸਿਸ ਕੀਤੀ ਪਰ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਤਰਕ ਇੰਨੇ ਜ਼ੋਰਦਾਰ ਨਹੀਂ ਹਨ।[52] ਉਪਨਿਸਦਾ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਬੋਧ ਯੁਗ ਵਿੱਚ ਮਾਇਆਵਾਦ, ਸੂਨਵਾਦ, ਸੁਪਨਵਾਦ, ਕਲਪਨਾਵਾਦ ਆਦਿ ਵਿੱਚ ਪਰਿਵਰਤਿਤ ਹੁੰਦਾ ਰਿਹਾ। ਸੰਕਰ ਦਾ ਮਾਇਆਵਾਦ ਇਹਨਾ ਸਭਨਾਂ ਦੇ ਆਧਾਰ ਤੇ ਹੀ ਖੜਾ ਹੈ। ਉਸਨੇ ਮਾਇਆ ਸਬਦ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਆਪਣੇ ਤੋਂ ਪਹਿਲੇ ਅਰਥਾਂ ਵਿੱਚ ਕਰਦਿਆ ਹੋਇਆ ਵੀ ਸਿਧਾਤ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਇਸ ਦੀ ਹੋਂਦ ਦਿਖਾਵਾ ਮਾਤਰ ਹੀ ਮੰਨੀ ਹੈ, ਤਾਤਵਿਕ ਜਾਂ ਅਸਲ ਨਹੀਂ।

ਸੰਕਰ ਦੇ ਅਦਵੈਤਵਾਦ ਅਨੁਸਾਰ ਮਾਇਆ ਨਾ ਸੱਤ ਹੈ ਨਾ ਅਸੱਤ। ਇਹ ਤਾ ਅਨਿਰਵਚਨੀ ਹੈ। ਇਹ ਈਸਵਰ ਦੀ ਸਕਤੀ ਹੈ ਇਸ ਤੋਂ ਸੰਸਾਰ ਦੀ ਸ੍ਰਿਸਟੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਜਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਅਗਨੀ ਅਤੇ ਉਸਦੀ ਤਪਸ ਅਭਿੰਨ ਹਨ ਉਸੇ ਤਰ੍ਹਾ ਮਾਇਆ ਅਤੇ ਈਸਵਰ ਵੀ ਅਭਿੰਨ ਹਨ। ਮਾਇਆ ਜਦੋਂ ਬ੍ਰਹਮ ਦੇ ਯਥਾਰਥ ਰੂਪ ਉਪਰ ਪਰਦਾ ਪਾ ਲੈਂਦੀ ਹੈ ਤਾ ਉਹ ਸੰਸਾਰ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਦਿਖਾਈ ਦਿੰਦੀ ਹੈ। ਮਾਇਆ ਦੇ ਦੋ ਰੂਪਾ—'ਵਿਦਿਆ ਮਾਇਆ' ਅਤੇ ਅਵਿਦਿਆ ਮਾਇਆ'—ਵਿੱਚ ਸੰਕਰ ਨੇ 'ਅਵਿਦਿਆ–ਮਾਇਆ' ਨੂੰ ਹੀ ਸਵੀਕਾਰ ਕੀਤਾ ਹੈ।

ਰਾਮਾਨੁਜ ਨੇ ਮਾਇਆ ਨੂੰ ਈਸਵਰ ਦੀ ਸ੍ਰਿਸਟੀ ਰਚਨਾ ਦੀ ਸਕਤੀ ਕਿਹਾ ਹੈ। ਈਸਵਰ ਜਗਤ ਦੀ ਸਿਰਜਨਾ ਆਪਣੀ ਮਾਇਆ ਕਾਰਣ ਹੀ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਮਾਇਆ ਸਤ, ਰਜ ਅਤੇ ਤਮ ਆਦਿ ਗੁਣਾ ਤੋਂ ਬਣੀ ਹੈ। ਵਿਕਾਰਾ ਨੂੰ ਉਤਪੰਨ ਕਰਨ ਕਾਰਣ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ, ਸਮਿਅਕ ਗਿਆਨ (ਵਿਦਿਆ) ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਵਿੱਚ ਬਾਧਕ ਸਿੱਧ ਹੋਣ ਕਾਰਣ ਅਵਿਦਿਆ ਅਤੇ ਅਨੇਕ ਰੂਪ ਜਗਤ ਦਾ ਨਿਰਮਾਣ ਕਰਨ ਕਾਰਣ ਇਸ ਨੂੰ ਮਾਇਆ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ।

ਮਧਵਾਚਾਰੀਆ ਦੀ ਦਵੈਤਵਾਦੀ ਧਾਰਨਾ ਅਨੁਸਾਰ ਮਾਇਆ ਈਸਵਰ ਦੀ ਸਕਤੀ ਹੈ ਜੋ ਇਕ ਪਾਸੇ ਈਸਵਰ ਨੂੰ ਸ੍ਰਿਸਟੀ ਦੇ ਸਿਰਜਨ ਵਿੱਚ ਸਹਾਇਤਾ ਦਿੰਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਜੀਵਾਂ ਉਪਰ ਅਗਿਆਨ ਅਤੇ ਅਵਿਦਿਆ ਦਾ ਪਰਦਾ ਪਾ ਦਿੰਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਸਿਧਾਂਤ ਅਨੁਸਾਰ ਮਾਇਆ ਪ੍ਰਭੂ ਦੀ ਅਚਿੰਤਯ ਸਕਤੀ ਹੈ ਜਿਸ ਦੁਆਰਾ ਨਾ ਕੇਵਲ ਸੰਸਾਰ ਦੀ ਸਿਰਜਨਾ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਸਗੋਂ ਪਾਲਨਾ ਅਤੇ ਨਾਸ਼ ਵੀ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।

---

49. ਕੰਨਸਟ੍ਰਕਟਿਵ ਸਰਵੇ ਆਫ ਉਪਨਿਸ਼ਦਿਕ ਫਿਲਾਸਫੀ, ਰਾਣਾਡੇ, ਪੰਨਾ 258.
50. ਉਹੀ।
51. ਸ਼ੰਕਰਾਚਾਰੀਆ ਦਾ ਆਚਾਰ ਦਰਸ਼ਨ, ਰਾਮਾਨੰਦ ਤਿਵਾਰੀ, ਪੰਨਾ 5.
52. ਹਿੰਦੀ ਕੀ ਨਿਰਗੁਣ ਕਾਵਿਧਾਰਾ ਔਰ ਉਸਕੀ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਪ੍ਰਿਸ਼ਠਭੂਮੀ, ਡਾਕਟਰ ਗੋਵਿੰਦ ਤ੍ਰਿਗੁਣਾਇਤ, ਪੰਨਾ 431-32.

ਚੈਤੰਨਯ ਮਹਾਂਪ੍ਰਭੂ ਦੇ ਮਤ ਅਨੁਸਾਰ ਮਾਇਆ ਮਿਥਿਆ ਅਤੇ ਬਾਧਕ ਸ਼ਕਤੀ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਭਗਵਾਨ ਦੀ ਅਚਿੰਤਯ ਸ਼ਕਤੀ ਹੈ। ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਅਗਿਆਨ ਦਾ ਨਹੀਂ ਈਸ਼ਵਰ ਦੀ ਅਚਿੰਤਯ ਸ਼ਕਤੀ ਦਾ ਹੀ ਕਰਮ (ਕਰਮ ਫਲ) ਹੈ। ਪਰਮਾਤਮਾ ਜਗਤ ਦਾ ਨਮਿੱਤ ਕਾਰਣ (ਕਰਤਾ) ਹੈ ਅਤੇ ਆਪਣੀਆਂ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਨਾਲ ਯੁਕਤ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਉਪਾਦਾਨ (ਸਾਮਗਰੀ ਜਿਸ ਤੋਂ ਵਸਤੂ ਬਣਦੀ ਹੈ—ਉਪਕਰਣ) ਕਾਰਣ ਵੀ। ਈਸ਼ਵਰ ਆਪਣੀ ਅਚਿੰਤਯ ਸ਼ਕਤੀ ਤੋਂ ਹੀ ਆਤਮ ਉਤਪਾਦਨ ਦੁਆਰਾ ਜਗਤ ਦੀ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਅਤੇ ਨਿਯੰਤ੍ਰਣ ਕਰਦਾ ਹੈ।

ਦੱਖਣ ਦੇ ਵੈਸ਼ਣਵ ਆਲਵਾਰਾਂ ਨੇ ਦੋ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੀ ਮਾਇਆ ਦੀ ਚਰਚਾ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਉਹਨਾ ਅਨੁਸਾਰ ਇਕ ਭਗਵਾਨ ਦੀ ਸ਼ਕਤੀ ਰੂਪ ਮਾਇਆ ਹੈ ਜੋ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ (ਜਗਤ-ਰਚਨਾ) ਦਾ ਕਾਰਣ ਹੈ। ਇਕ ਦੂਜੀ ਮਾਇਆ ਹੈ ਜਿਸ ਦੇ ਅਧੀਨ ਕੇਵਲ ਜੀਵ ਹਨ, ਭਗਵਾਨ ਨਹੀਂ। ਇਸ ਮਾਇਆ ਕਾਰਣ ਜੀਵ ਸੰਸਾਰ ਵਿੱਚ ਖਚਿਤ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਮਾਇਆ ਭਗਵਾਨ ਦੀ ਸ਼ਕਤੀ-ਰੂਪ ਮਾਇਆ ਤੋਂ ਭਿੰਨ ਹੈ। ਆਲਵਾਰਾਂ ਨੇ ਮਾਇਆ ਦੇ ਇਹਨਾਂ ਦੋਹਾਂ ਭੇਦਾ ਨੂੰ ਵੱਖ ਵੱਖ ਨਾਮ ਦਿੱਤੇ ਹਨ। ਪਰਵਰਤੀ ਅਚਾਰੀਆਂ (ਵਲਭ ਆਦਿ) ਨੇ ਇਹਨਾ ਨੂੰ ਹੀ 'ਵਿਦਿਆ ਮਾਇਆ' ਅਤੇ 'ਅਵਿਦਿਆ ਮਾਇਆ' ਕਿਹਾ ਹੈ। ਆਲਵਾਰ ਭਗਤਾ ਨੇ ਕੁਝ ਪਦਿਆਂ, ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਕਰਕੇ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਵਿਕਾਸ ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿੱਚ ਭਗਵਾਨ ਦੀ ਸਕਤੀ-ਰੂਪ ਮਾਇਆ ਦਾ ਜਿਕਰ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਬਹੁਤੇ ਆਲਵਾਰਾ ਨੇ ਭਗਵਾਨ ਨੂੰ ਅਨੇਕ ਸਥਲਾਂ ਤੇ 'ਮਾਯਨ' ਅਰਥਾਤ ਮਾਇਆਮਈ ਕਹਿਕੇ ਭਗਤੀ ਭਾਵ ਨਾਲ ਸੰਬੋਧਨ ਕੀਤਾ ਹੈ।

ਨੰਮ ਆਲਵਾਰ ਅਨੁਸਾਰ ਜਦੋਂ ਨਾਂ ਕੋਈ ਜਗਤ ਸੀ, ਨਾ ਕੋਈ ਜੀਵ ਸੀ ਤਦੋਂ ਬ੍ਰਹਮ ਨੇ ਆਪਣੀ ਸ਼ਕਤੀ-ਰੂਪ ਮਾਇਆ ਤੋਂ ਪ੍ਰੇਰਿਤ ਹੋਕੇ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੇ ਵਿਕਾਸ ਲਈ ਪਹਿਲੇ ਬ੍ਰਹਮਾ ਦੀ ਉਤਪਤੀ ਕੀਤੀ ਜਿਸ ਨੇ ਅਗੋਂ ਸਮਸਤ ਜਗਤ ਅਤੇ ਜੀਵ ਦੀ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਬ੍ਰਹਮ ਦੇ ਆਦੇਸ਼ ਅਨੁਸਾਰ ਕੀਤੀ। ਉਹੀ 'ਮਾਇਆ ਯੁਕਤ' ਆਦਿ ਦੇਵ ਮੇਰੇ ਸੁਆਮੀ ਹਨ।[53]

ਤਿਰੁਮਲਿਸ਼ੈ ਆਲਵਾਰ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ—"ਹੇ ਭਗਵਾਨ ਤੁਸੀਂ ਆਦਿ ਦੇਵ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿੱਚ, ਜੋਤਿ-ਰੂਪ ਵਿੱਚ, ਆਕਾਸ਼ ਅਤੇ ਪ੍ਰਿਥਵੀ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿੱਚ, ਪਤਾ ਨਹੀਂ ਕਿੰਨੇ ਰੂਪਾਂ ਵਿੱਚ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਗੋਚਰ ਹੁੰਦੇ ਹੋ। ਇਹ ਕੈਸੀ ਹੈ ਤੁਹਾਡੀ ਮਾਇਆ"।[54]

ਆਲਵਾਰ ਭਗਤਾਂ ਨੇ ਜਿਸ ਦੂਜੀ ਮਾਇਆ ਦੀ ਚਰਚਾ ਕੀਤੀ ਹੈ ਉਹ ਜੀਵਾਂ ਨੂੰ ਭਰਮ ਵਿੱਚ ਪਾਣ ਵਾਲੀ ਹੈ। ਇਹੀ ਮਾਇਆ ਜੀਵ ਨੂੰ ਲੌਕਿਕ ਵਿਸ਼ਿਆਂ ਵਿੱਚ ਫਸਾਕੇ ਉਸਨੂੰ ਅਗਿਆਨ ਵਿੱਚ ਸੁਟਦੀ ਹੈ। ਇਸੇ ਨੂੰ ਵਲਭ ਨੇ ਅਵਿਦਿਆ ਮਾਇਆ ਅਤੇ ਹੋਰਨਾ ਨੇ ਅਗਿਆਨ, ਭਰਮ, ਸੁਪਨਾ ਆਦਿ ਦੇ ਨਾਮ ਦਿੱਤੇ ਹਨ।

ਮਾਇਆ, ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਜੀ ਅਨੁਸਾਰ, ਤ੍ਰੈਗੁਣਾਤਮਿਕ ਹੈ। ਇਸ ਦੀ ਉਤਪਤੀ ਦਾ ਕਾਰਣ ਬ੍ਰਹਮ ਹੀ ਹੈ।[55] ਮਾਇਆ ਬ੍ਰਹਮ ਦੀ ਉਹ ਸ਼ਕਤੀ ਹੈ ਜਿਸ ਤੋਂ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੀ

---

53. ਤਿਰੂਵਾਸਿਰਿਅਮ, 4.
54. ਤਿਰੂਚੰਤਵਿਰੁੱਤਮ, 34.
55. ਤ੍ਰੈਗੁਣ ਬਾਧਿ ਸਿਰਜਿਅਨੁ ਮਾਇਆ ਮੋਹੁ ਵਧਾਇਆ ॥ (ਮਾਰੂ ਮ: ੧)

ਸਿਰਜਨਾ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਬ੍ਰਹਮਾ, ਵਿਸ਼ਣੂ, ਸ਼ਿਵ ਵੀ ਇਸੇ ਤੋਂ ਉਤਪਤ ਹੁੰਦੇ ਹਨ।[56] ਇਸੇ ਲਈ ਇਹ ਤ੍ਰੈ-ਦੇਵ ਮਾਇਆ ਦੇ ਤ੍ਰੈਗੁਣ-ਬੰਧਨਾ ਵਿੱਚ ਜਕੜੇ ਪਏ ਹਨ ਤੇ ਮੁਕਤੀ ਤੋਂ ਦੂਰ ਹਨ।[57] ਬ੍ਰਹਮਾ, ਵਿਸ਼ਣੂ, ਸ਼ਿਵ ਹੀ ਨਹੀਂ ਹੋਰ ਵੀ ਦੇਵੀ ਦੇਵਤੇ ਇਸ ਮਾਇਆ ਦੇ ਬੰਧਨ ਵਿਚ ਬੱਝੇ ਪਏ ਹਨ।[58]

ਬ੍ਰਹਮ ਦੀ ਸ਼ਕਤੀ ਅਤੇ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ-ਉਤਪਤੀ ਦਾ ਕਾਰਣ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਮਾਇਆ ਨੂੰ ਕੁਦਰਤ ਦਾ ਵੀ ਨਾਮ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਹੈ।[59] ਅਨੰਤਤਾ ਇਸ ਮਾਇਆ ਜਾਂ ਕੁਦਰਤ ਦਾ ਇਕ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਸਰੂਪ-ਲਛਣ ਹੈ। ਇਸ ਅਨੰਤਤਾ ਦਾ ਵਿਵਰਣ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਇਉਂ ਕੀਤਾ ਹੈ—ਜੋ ਕੁਝ ਦਿਸਦਾ ਹੈ, ਜੋ ਕੁਝ ਸੁਣੀਂਦਾ ਹੈ, ਉਸੇ ਦੀ ਕੁਦਰਤ ਹੈ। ਸੰਸਾਰ ਜੋ ਸੁਖਾਂ ਦਾ ਮੂਲ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਉਸੇ ਦੀ ਕੁਦਰਤ ਦਾ ਪਰਿਣਾਮ ਹੈ। ਆਕਾਸ਼ ਅਤੇ ਪਾਤਾਲ ਵਿਚਾਲੇ ਵੀ ਉਸੇ ਦੀ ਕੁਦਰਤ ਵਿਦਮਾਨ ਹੈ। ਵੇਦ, ਪੁਰਾਣ, ਕਤੇਬ ਅਤੇ ਸਮਸਤ ਵਿਚਾਰ ਉਸੇ ਦੀ ਕੁਦਰਤ ਦੇ ਅੰਤਰਗਤ ਹਨ। ਜੀਵਾਂ ਦੇ ਖਾਣ ਪੀਣ ਅਤੇ ਪਹਿਨਣ ਵਿੱਚ, ਸੰਸਾਰ ਦੇ ਸਮਸਤ ਪਿਆਰ-ਰੂਪਾਂ ਵਿੱਚ, ਜਾਤਾਂ ਜਿਨਸਾਂ, ਰੰਗਾਂ, ਸਮਸਤ ਜੀਵਾਂ ਵਿੱਚ, ਸੰਸਾਰ ਦੀ ਚੰਗਿਆਈ ਬੁਰਿਆਈ, ਮਾਣ ਅਭਿਮਾਣ ਵਿੱਚ, ਪਵਣ ਪਾਣੀ, ਅਗਨੀ ਧਰਤੀ ਆਦਿ ਪੰਚ ਭੂਤਾਂ ਵਿੱਚ, ਗੱਲ ਦੀ ਜਿਥੋਂ ਤੀਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਉਥੋਂ ਤੀਕ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਹੀ ਕੁਦਰਤ ਦੇ ਦਰਸ਼ਨ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਪ੍ਰਭੂ ਆਪਣੀ ਕੁਦਰਤ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਅਧੀਨ ਰਖਕੇ ਉਸਦੀ ਸੰਭਾਲ ਕਰ ਰਿਹਾ ਹੈ।[60] ਉਸਦੀ ਕੁਦਰਤ, ਸ਼ਕਤੀ, ਤਾਕਤ, ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਜਾਂ ਮਾਇਆ ਦਾ ਵਿਚਾਰ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦਾ। ਕੇਵਲ ਵਿਸਮਾਦੀ ਅਵਸਥਾ ਅਧੀਨ ਉਸਤੋਂ ਬਲਿਹਾਰੇ ਜਾਇਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ।[61] ਆਪਣੀ ਕੁਦਰਤ ਦੀ ਅਨੰਤਤਾ ਤਾ ਪਰਮਾਤਮਾ ਆਪ ਹੀ ਜਾਣਦਾ ਹੈ।[62]

ਮਾਇਆ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਕਈ ਰੂਪਕਾਂ ਦੁਆਰਾ ਵੀ ਪ੍ਰਤਿਪਾਦਿਤ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਉਹਨਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਮਾਇਆ ਇਕ ਅਜਿਹੀ ਸੱਸ ਹੈ ਜੋ ਜੀਵ ਰੂਪੀ ਵਿਆਹੁਤਾ ਨਾਰ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਘਰ ਅਰਥਾਤ ਆਤਮ ਸੁਖ ਵਿੱਚ ਰਹਿਣ ਨਹੀਂ ਦਿੰਦੀ। ਇਹ ਜੀਵ ਰੂਪੀ ਨਾਰ ਨੂੰ ਪਰਮਾਤਮਾ ਰੂਪੀ ਪ੍ਰੀਤਮ ਨਾਲ ਮਿਲਣ ਨਹੀਂ ਦਿੰਦੀ।[63] ਮਾਇਆ ਉਹ ਸਰਪਣੀ ਹੈ ਜਿਸ

---

56. ਬ੍ਰਹਮਾ ਬਿਸਨ ਮਹੇਸੇ ਉਪਾਏ ਮਾਇਆ ਮੋਹ ਵਧਾਇਆ। (ਮਾਰੂ ਮ: ੧)
57. ਬ੍ਰਹਮਾ ਬਿਸਨ ਮਹੇਸੁ ਵੀਚਾਰੀ ਤ੍ਰੈਗੁਣ ਬਧਕ ਮੁਕਤਿ ਨਿਰਾਰੀ।। (ਮਾਰੂ ਮ: ੧)
58. ਮਾਇਆ ਮੋਹੀ ਦੇਵੀ ਸਭ ਦੇਵਾ ।। (ਰਾਗ ਗਉੜੀ ਮ: ੧)
59. ਆਪਣੀ ਕੁਦਰਤਿ ਆਪੇ ਜਾਣੈ ।। (ਸਿਰੀ ਰਾਗ ਮ: ੧)
60. ਕੁਦਰਤਿ ਦਿਸੈ ਕੁਦਰਤਿ ਸੁਣੀਐ........ ਵਰਤੈ ਤਾ ਕੈ ਤਾਕੁ ।। (ਆਸਾ ਮ: ੧)
61. ਕੁਦਰਤਿ ਕਵਣ ਕਹਾ ਵੀਚਾਰੁ ।।
    ਵਾਰਿਆ ਨ ਜਾਵਾ ਏਕ ਵਾਰ ।। (ਜਪੁਜੀ)
62. (ੳ) ਆਪਣੀ ਕੁਦਰਤਿ ਆਪੇ ਜਾਣੈ ਆਪੇ ਕਰਣੁ ਕਰੇਇ ।। (ਸਿਰੀ ਰਾਗ ਮ: ੧)
    (ਅ) ਮਾਇਆ ਮਮਤਾ ਮੋਹਣੀ ਜਿਨਿ ਕੀਤੀ ਸੋ ਜਾਣੁ ।। (ਰਾਮਕਲੀ ਮ: ੧)
63. ਸਾਸੁ ਬੁਰੀ ਘਰਿ ਵਾਸੁ ਨ ਦੇਵੈ ।।
    ਪਿਰ ਸਿਉ ਮਿਲਣ ਨ ਦੇਇ ਬੁਰੀ ।। (ਸਿਰੀ ਰਾਗ ਮ: ੧)

ਨੇ ਜੀਵ ਉਪਰ ਅਧਿਕਾਰ ਜਮਾਇਆ ਹੋਇਆ ਹੈ ।[64] ਮਾਇਆ ਨੂੰ ਵਿਭਚਾਰਣ ਜਾਂ ਕਾਮਣਿਆਰੀ ਨਾਰ ਦੇ ਰੂਪਕ ਦੁਆਰਾ ਵੀ ਪ੍ਰਤਿਪਾਦਿਤ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ ।[65] ਮਾਇਆ ਜਲ ਖਾਈ ਦੀ ਨਿਆਈਂ ਹੈ, ਤ੍ਰਿਸ਼ਨਾ ਰੂਪੀ ਪਾਣੀ ਵਿੱਚ ਜੀਵ ਨੇ ਘਰ ਬਣਾਇਆ ਹੋਇਆ ਹੈ ।[66] ਮਾਇਆ-ਮੋਹ ਭਵਜਲ ਹੈ ।[67] ਇਸਦਾ ਜ਼ਹਿਰ ਮਨ ਰੂਪੀ ਸਰਪ ਨੂੰ ਚੰਬੜਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ ।[68] ਮਾਇਆ ਅਨੇਕ ਰੂਪ-ਧਾਰਣੀ ਅਤੇ ਬਹੁ ਰੰਗੀ ਹੈ । ਸੁਤ, ਭਾਈ, ਇਸਤ੍ਰੀ, ਧਨ, ਜੋਬਨ, ਲੋਭ ਆਦਿ ਅਨੇਕ ਰੂਪਾਂ ਦੁਆਰਾ ਉਹ ਜਗ ਨੂੰ ਠੱਗ ਰਹੀ ਹੈ ।[69] ਗੱਲ ਦੀ ਸਮਸਤ ਜਗਤ ਮਾਇਆ ਦੇ ਜੰਜਾਲ ਵਿੱਚ ਗ੍ਰਸਿਤ ਹੈ ।[70] ਮਾਇਆ ਦਾ ਇੰਨਾ ਦਬਦਬਾ ਉਸਦੀ ਮੋਹਣੀ ਸਕਤੀ ਕਾਰਣ ਹੈ । ਇਸ ਦੀ ਪਰਬਲਤਾ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਥਾਂ ਥਾਂ

---

64. ਇਉ ਸਰਪਨਿ ਕੈ ਵਸਿ ਜੀਅੜਾ ॥ (ਸਿਰੀ ਰਾਗ ਮ: ੧)
65. ਮਾਇਆ ਮੋਹੁ ਧਰਕਟੀ ਨਾਰਿ ।
    ਭੂੰਡੀ ਕਾਮਣਿ ਕਾਮਣਿਆਰਿ ॥ (ਬਿਲਾਵਲ ਮ: ੧)
66. ਮਾਇਆ ਜਲੁ ਖਾਈ ਪਾਣੀ ਘਰੁ ਬਾਧਿਆ ॥ (ਰਾਮਕਲੀ ਮ: ੧)
67. ਮਾਇਆ ਮੋਹ ਭਵਜਲ ਹੈ ॥ (ਰਾਮਕਲੀ ਮ: ੧)
68. ਮਾਇਆ ਬਿਖੁ ਭੁਇਅੰਗਮ ਨਾਲੇ । (ਮਾਰੂ ਮ: ੧)
69. (ੳ) ਮਾਇਆ ਮਮਤਾ ਹੈ ਬਹੁ ਰੰਗੀ । (ਪ੍ਰਭਾਤੀ ਮ: ੧)
    (ਅ) ਤ੍ਰਿਸਨਾ ਮਾਇਆ ਮੋਹਣੀ ਸੁਤ ਬੰਧਪ ਘਰ ਨਾਰਿ ।
    ਧਨ ਜੋਬਨਿ ਜਗੁ ਠਗਿਆ ਲਬਿ ਲੋਭਿ ਅਹੰਕਾਰਿ । (ਸਿਰੀ ਰਾਗ ਮ: ੧)
    (ੲ) ਮਾਇਆ ਸੁਤ ਦਾਰਾ ਦੂਖਿ ਸੰਤਾਪੀ ਰਾਮ ।
    ਮਾਇਆ ਸੁਤ ਦਾਰਾ ਜਗਤ ਪਿਆਰਾ ਚੋਗ ਚੁਗੈ ਨਿਤ ਫਾਸੈ । (ਤੁਖਾਰੀ ਮ: ੧)
70. (ੳ) ਮਾਇਆ ਮੋਹਿ ਜਗੁ ਬਾਧਾ ਜਮਕਾਲਿ । (ਆਸਾ ਮ: ੧)
    (ਅ) ਮਾਇਆ ਮੋਹੇ ਚੇਤਹਿ ਨਾਹੀ ਅਹਿਲਾ ਜਨਮ ਗਵਾਵਹੇ । (ਵਡਹੰਸ ਮ: ੧)
    (ੲ) ਮਾਇਆ ਮਗਨੁ ਅਹਿਨਿਸਿ ਮਗੁ ਜੋਹੈ ।
    ਨਾਮੁ ਨ ਲੇਵੈ ਮਰੈ ਬਿਖੁ ਖਾਈ । (ਸੋਰਠ ਮ: ੧)
    (ਸ) ਮਨ ਭੂਲੋ ਮਾਇਆ ਘਰਿ ਜਾਇ । (ਗਉੜੀ ਗੁਆਰੇਰੀ ਮ: ੧)
    (ਹ) ਮਾਇਆ ਮੋਹ ਸਰਬ ਜੰਜਾਲਾ । (ਗਉੜੀ ਗੁਆਰੇਰੀ ਮ: ੧)
    (ਕ) ਮਾਇਆ ਲਾਗੀ ਭਰਮ ਭੁਲਾਣੀ । (ਸੂਹੀ ਮ: ੧)
    (ਖ) ਭਸਮ ਚੜਾਇ ਕਰਹਿ ਪਾਖੰਡੁ ।
    ਮਾਇਆ ਮੋਹੁ ਸਹਹਿ ਜਮ ਡੰਡੁ । (ਰਾਮਕਲੀ ਮ: ੧)
    (ਗ) ਮਾਇਆ ਮਾਇਆ ਕਰਿ ਮੁਏ ਮਾਇਆ ਕਿਸੈ ਨ ਸਾਥਿ ।
    ਹੰਸੁ ਚਲੈ ਉਠਿ ਡੁਮਣੋ ਮਾਇਆ ਭੂਲੀ ਆਥਿ । (ਰਾਮਕਲੀ ਮ: ੧)
    (ਘ) ਮਾਇਆ ਮਮਤਾ ਪਵਹਿ ਖਿਆਲੀ । (ਮਾਰੂ ਮ: ੧)
    (ਙ) ਮਾਇਆ ਮਮਤਾ ਛੋਡੀ ਨ ਜਾਈ । (ਮਾਰੂ ਮ: ੧)
    (ਚ) ਮਾਇਆ ਮੋਹੁ ਪਸਰਿਆ ਪਾਸਾਰਾ । (ਮਾਰੂ ਮ: ੧)
    (ਛ) ਸਾਕਤ ਮਾਇਆ ਕਉ ਬਹੁ ਧਾਵਹਿ । ਨਾਮੁ ਵਿਸਾਰਿ ਕਹਾ ਸੁਖੁ ਪਾਵਹਿ । (ਮਾਰੂ ਮ: ੧)
    (ਜ) ਮਾਇਆ ਧੰਧਾ ਧਾਵਣੀ ਦੁਰਮਤਿ ਕਾਰ ਬਿਕਾਰ ।
    ਮੂਰਖ ਆਪੁ ਗਣਾਇਦਾ ਬੂਝਿ ਨ ਸਕੈ ਕਾਰ ।
    ਮਨਸਾ ਮਾਇਆ ਮੋਹਣੀ ਮਨਮੁਖ ਬੋਲ ਖੁਆਰ । (ਪ੍ਰਭਾਤੀ ਮ: ੧)

ਦਰਸਾਇਆ ਹੈ ।[71] ਮਾਇਆ ਦੀ ਸਮਸਤ ਰਚਨਾ ਨੂੰ ਧੋਖਾ ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਹੈ ।[72] ਮਾਇਆ ਵਿੱਚ ਖਚਿਤ ਲੋਕਾਂ ਲਈ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਅਨੁਸਾਰ ਪਰਮਪਦ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਅਤੇ ਤ੍ਰਿਪਤੀ ਅਸੰਭਵ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਦਾ ਸਬਦ ਹੀ ਮਾਇਆ ਤੋਂ ਛੁਟਕਾਰਾ ਦਿਵਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ।[73]

## ਜੀਵ

ਭਗਤੀ ਅੰਦੋਲਨ ਦੇ ਅਧਿਆਤਮਕ ਪੱਖ ਦਾ ਇਕ ਹੋਰ ਤਤ ਹੈ ਜੀਵ । ਸ਼ੰਕਰਾਚਾਰੀਆ ਦੇ ਅਦਵੈਤਵਾਦ ਅਨੁਸਾਰ ਜੀਵ ਅਤੇ ਬ੍ਰਹਮ ਇਕ ਹਨ । ਦੋਹਾਂ ਵਿੱਚ ਕੋਈ ਅੰਤਰ ਨਹੀਂ । ਅੰਤਰ ਕੇਵਲ ਅਵਿਦਿਆ ਜਾਂ ਮਾਇਆ ਕਾਰਣ ਹੀ ਦਿਖਾਈ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਜੀਵਾਤਮਾ ਸ਼ੰਕਰ ਅਨੁਸਾਰ ਗਿਆਨ ਰੂਪ ਵੀ ਹੈ ਅਤੇ ਗਿਆਤਾ ਵੀ। ਗਿਆਤਾ ਵਾਸਤਵ ਵਿੱਚ ਗਿਆਨ ਤੋਂ ਭਿੰਨ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ । ਜੀਵ ਨੂੰ ਅਵਿਦਿਆ ਕਾਰਣ ਹੀ ਆਪਣਾ ਸਰੂਪ-ਗਿਆਨ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ । ਫਲਸਰੂਪ ਉਸਨੂੰ ਅਨੇਕਾ ਕਸਟ ਭੋਗਣੇ ਪੈਂਦੇ ਹਨ । ਜੀਵ ਅਤੇ ਈਸ਼ਵਰ ਸੰਬੰਧੀ ਬ੍ਰਹਮ ਸੂਤਰ ਅਤੇ ਸੰਕਰ ਭਾਸ ਵਿੱਚ ਕਾਫੀ ਚਰਚਾ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ। ਉਥੇ ਜੀਵ ਤੇ ਈਸਵਰ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਅੰਸ ਅਤੇ ਅੰਸੀ ਦਾ ਦਸਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਈਸਵਰ ਅੰਸ਼ੀ ਹੈ ਅਤੇ ਜੀਵ ਉਸਦਾ ਅਸ਼ ਜਿਵੇਂ ਅਗਨੀ ਅੰਸੀ ਅਤੇ ਚਿੰਗਾੜੀ ਉਸਦਾ ਅੰਸ ।

ਰਾਮਾਨੁਜ ਦੇ ਵਿਸਿਸਟਾਦਵੈਤ ਅਨੁਸਾਰ ਸੰਕਰ ਦੇ ਉਲਟ ਜੀਵ ਅਤੇ ਈਸਵਰ ਇਕ ਨਹੀਂ ਹਨ। ਜਿਵੇਂ ਅੰਸ਼ ਦੀ ਹੋਂਦ ਸੰਪੂਰਣ ਤੇ, ਗੁਣ ਦੀ ਹੋਂਦ ਉਸ ਵਸਤੂ ਤੇ ਜਿਸ ਨਾਲ ਉਸਦਾ ਸੰਬੰਧ ਹੈ ਅਤੇ ਸਰੀਰ ਦੀ ਹੋਂਦ ਆਤਮਾ ਤੇ ਆਧਾਰਤ ਹੈ, ਉਸੇ ਤਰ੍ਹਾ ਜੀਵ ਦੀ ਹਸਤੀ ਈਸਵਰ ਤੇ ਨਿਰਭਰ ਹੈ। ਜੀਵ ਵਿੱਚ ਪਰਾਧੀਨਤਾ ਦਾ ਵਿਸੇਸ ਗੁਣ ਹੈ ਜਿਸ ਕਾਰਣ ਉਹ ਈਸਵਰ ਤੇ ਨਿਰਭਰ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ।

ਰਾਮਾਨੁਜ ਅਨੁਸਾਰ ਜੀਵ ਅਨੰਤ ਹਨ। ਉਹ ਇਕ ਦੂਜੇ ਤੋਂ ਭਿੰਨ ਵੀ ਹਨ। ਜੀਵਾਂ ਦੇ ਸਮੁੱਚੇ ਤੌਰ ਤੇ ਨਿਤ, ਮੁਕਤ ਅਤੇ ਬਧ ਤਿੰਨ ਭੇਦ ਹਨ। ਨਿਤ ਜੀਵ ਕਰਮ ਅਤੇ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਹੋਕੇ ਆਨੰਦ ਭੋਗਦੇ ਹੋਏ ਬੈਕੁੰਠ ਵਿੱਚ ਨਿਵਾਸ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਮੁਕਤ ਜੀਵ ਆਪਣੀ ਬੁਧੀ ਅਤੇ ਭਗਤੀ ਦੇ ਬਲ ਦੇ ਆਧਾਰ ਤੇ ਮੁਕਤੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਬਧ ਜੀਵ ਆਪਣੇ ਅਗਿਆਨ ਅਤੇ ਸੁਆਰਥ ਦੇ ਵਸ ਸੰਸਾਰ ਵਿੱਚ ਹੀ ਵਿਚਰਦੇ ਰਹਿੰਦੇ ਹਨ। ਬਧ ਜੀਵਾਂ ਦੇ ਵੀ ਦੋ ਮੁਖ ਭੇਦ ਕੀਤੇ ਗਏ ਹਨ—ਬੁਭੁਕਸੂ ਅਤੇ ਮੁਮੁਕਛੂ । ਇਹਨਾਂ ਦੇ ਵੀ ਅਗੋਂ ਚਾਰ ਭੇਦ ਹਨ—ਦਿਬਯ, ਮਨੁਖ, ਪਸ਼ੂ ਅਤੇ ਸਥਾਵਰ । ਮੁਕਤ ਜੀਵਾਂ ਦੇ ਵੀ ਦੋ ਭੇਦ ਮੰਨੇ ਗਏ ਹਨ—ਸ਼ੁਧ ਭਗਤ ਜੋ ਸੰਸਾਰ ਅੰਦਰ ਭਗਵਾਨ ਦੀ ਭਗਤੀ ਵਿੱਚ ਮਗਨ ਰਹਿੰਦੇ ਹੋਏ ਸੁਅਰਗ ਵਿੱਚ ਭਗਵਾਨ ਦੀ ਸੇਵਾ ਕਰਨਾ ਚਾਹੁੰਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਕੇਵਲਿਨ

---

71. ਮਾਇਆ ਮੋਹਿ ਸਗਲ ਜਗੁ ਛਾਇਆ ॥
ਕਾਮਣਿ ਦੇਖਿ ਕਾਮਿ ਲੋਭਾਇਆ ॥
ਸੁਤ ਕੰਚਨ ਸਿਉ ਹੇਤੁ ਵਧਾਇਆ ॥ ੧ ॥ ੨ ॥ (ਪ੍ਰਭਾਤੀ ਮ੦ ੧)

72. ਬਾਬਾ ਮਾਇਆ ਰਚਨਾ ਧੋਹੁ ॥ (ਸਿਰੀ ਰਾਗ ਮ੦ ੧)

73. ਮਾਇਆ ਮੋਹੁ ਗੁਰ ਸਬਦਿ ਜਲਾਏ । (ਆਸਾ ਮ੦ ੩)

ਜੋ ਆਪਣੀ ਆਤਮਾ ਦੇ ਸਰੂਪ ਦਾ ਨਿਰੰਤਰ ਚਿੰਤਨ ਕਰਦੇ ਹੋਏ ਮੋਕਸ਼ ਨੂੰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਦੇ ਹਨ।

ਮਧਵਾਚਾਰੀਆ ਦੇ ਦਵੈਤਵਾਦ ਅਨੁਸਾਰ ਜੀਵ ਅਤੇ ਬ੍ਰਹਮ ਵਿੱਚ ਭੇਦ ਹੈ। ਜੀਵ ਈਸਵਰ ਦੇ ਅਧੀਨ ਹੈ। ਅਲਪ ਗਿਆਨ ਅਤੇ ਅਲਪ ਸਕਤੀ ਕਾਰਣ ਉਹ ਕਿਸੇ ਵੀ ਕੰਮ ਨੂੰ ਪੂਰਾ ਨਹੀਂ ਕਰ ਸਕਦਾ। ਜੀਵਾ ਦੀ ਗਿਣਤੀ ਵੀ ਅਨੇਕ ਹੈ। ਸਮਸਤ ਜੀਵਾਂ ਨੂੰ ਤਿੰਨ ਸ਼੍ਰੇਣੀਆਂ ਵਿੱਚ ਵੰਡਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ—ਮੁਕਤੀ ਯੋਗ, ਨਿਤ ਸੰਸਾਰੀ ਅਤੇ ਤਮੋਯੋਗ। ਬ੍ਰਹਮਾ, ਅਗਨੀ, ਵਾਯੂ ਆਦਿ ਦੇਵਤੇ, ਨਾਰਦ, ਵਿਸਵਾਮਿੱਤਰ ਆਦਿ ਉੱਤਮ ਪੁਰਖ ਮੁਕਤੀ ਯੋਗ ਜੀਵ, ਦੈਂਤ, ਰਾਖਸ਼ ਆਦਿ ਤਮੋ ਜੀਵ ਅਤੇ ਇਹਨਾ ਦੋਹਾ ਦੀ ਵਿਚਕਾਰਲੀ ਸ਼੍ਰੇਣੀ ਵਾਲੇ ਆਮ ਮਨੁੱਖ ਨਿਤ ਸੰਸਾਰੀ ਜੀਵ ਹਨ ਜੋ ਸਵਰਗ, ਨਰਕ ਅਤੇ ਪ੍ਰਿਥਵੀ ਆਦਿ ਉਪਰ ਰਹਿੰਦੇ ਹੋਏ ਦੁੱਖ ਭੋਗਿਆ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਮੁਕਤੀ ਦੀ ਅਵਸਥਾ ਵਿੱਚ ਵੀ ਭਿੰਨ ਭਿੰਨ ਜੀਵ ਭਿੰਨ ਭਿੰਨ ਆਨੰਦ ਅਨੁਭਵ ਕਰਦੇ ਹਨ।

ਦਵੈਤਾਦਵੈਤਵਾਦੀ ਨਿੰਮਬਾਰਕ ਅਨੁਸਾਰ ਜੀਵ ਅਤੇ ਬ੍ਰਹਮ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਸਕਤੀ ਅਤੇ ਸਕਤੀਮਾਨ ਜਾ ਅੰਸ ਅਤੇ ਅੰਸੀ ਦਾ ਹੈ। ਜੀਵ ਸਦਾ ਈਸ਼ਵਰ ਦੇ ਅਧੀਨ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ, ਇਥੋਂ ਤਕ ਕਿ ਮੁਕਤ ਅਵਸਥਾ ਵਿੱਚ ਵੀ ਉਹ ਈਸ਼ਵਰ ਦੇ ਆਸਰੇ ਹੀ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਸਰੀਰਕ ਭਿੰਨਤਾ ਕਾਰਣ ਹਰੇਕ ਜੀਵ ਵਿੱਚ ਪਰਸਪਰ ਭੇਦ ਹੈ ਪਰ ਆਤਮਾ ਦੀ ਏਕਤਾ ਕਾਰਣ ਜੀਵਾਂ ਵਿੱਚ ਏਕਤਾ ਹੈ। ਜੀਵ ਸੰਖਿਆ ਵਿੱਚ ਅਨੇਕ ਹਨ। ਇਹ ਬੱਧ ਅਤੇ ਮੁਕਤ ਦੋ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਮੰਨੇ ਗਏ ਹਨ। ਬੱਧ ਜੀਵ ਸੰਸਾਰ ਦੇ ਅਨੇਕ ਦੁਖਾ ਦੇ ਬੰਧਨਾ ਵਿੱਚ ਪਏ ਰਹਿੰਦੇ ਹਨ। ਮੁਕਤ ਜੀਵ ਈਸ਼ਵਰ ਦੀ ਕਿਰਪਾ ਸਦਕਾ ਬੰਧਨ ਅਤੇ ਕਲੇਸ ਤੋਂ ਨਿਵਿਰਤ ਹੋਕੇ ਮੁਕਤੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਬੱਧ ਜੀਵ ਦੋ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਹੁੰਦੇ ਹਨ—ਮੁਮੁਕਛੂ ਅਤੇ ਬੁਭੁਕਛੂ। ਮੁਕਤੀ ਦੇ ਇਛੁਕ ਮੁਮੁਕਛੂ ਕਲੇਸਾਂ ਅਤੇ ਦੁਖਾਂ ਨਾਲ ਪੀੜਤ ਰਹਿੰਦੇ ਹਨ। ਬੁਭੁਕਛੂ ਵਿਸ਼ਯ-ਆਨੰਦ ਦੇ ਇਛੁਕ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਮੁਕਤ ਜੀਵ ਵੀ ਦੋ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਹੁੰਦੇ ਹਨ-ਨਿਤ ਮੁਕਤ ਅਤੇ ਮੁਕਤ। ਨਿਤ-ਮੁਕਤਾਂ ਨੂੰ ਪ੍ਰਾਕ੍ਰਿਤ ਦੁਖਾਂ ਦਾ ਅਨੁਭਵ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ। ਉਹ ਈਸਵਰ ਦਾ ਸਰੂਪ-ਦਰਸ਼ਨ ਕਰਦੇ ਅਤੇ ਸਦਾ ਭਜਨ ਵਿੱਚ ਮਗਨ ਰਹਿੰਦੇ ਹਨ। ਮੁਕਤ ਜੀਵ ਕੇਵਲ ਅਵਿਦਿਆ ਕਾਰਣ ਉਪਜੇ ਦੁਖਾਂ ਤੋਂ ਰਹਿਤ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਬੱਧ ਅਤੇ ਮੁਕਤ ਦੋਹਾ ਅਵਸਥਾਵਾ ਵਿੱਚ ਜੀਵ ਬ੍ਰਹਮ ਤੋਂ ਭਿੰਨ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਅਭਿੰਨ ਵੀ। ਇੰਜ ਦੋਹਾਂ ਦਾ ਭੇਦ ਅਭੇਦ ਸੁਭਾਵਕ ਹੈ।

ਵਲਭ ਨੇ ਆਪਣੇ ਸੁਧਾਦਵੈਤ ਵਿੱਚ ਬ੍ਰਹਮ ਦੀ ਇੱਛਾ ਤੋਂ ਹੀ ਜੀਵਾਂ ਦੀ ਉਤਪਤੀ ਮੰਨੀ ਹੈ। ਜਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਅਗਨੀ ਤੋਂ ਛੋਟੀਆਂ ਛੋਟੀਆਂ ਚਿੰਗਾੜੀਆਂ ਨਿਕਲਦੀਆਂ ਹਨ ਉਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਬ੍ਰਹਮ ਤੋਂ 'ਹੀਨ' ਅਤੇ 'ਤੇਜਸਵੀ' ਜੀਵਾਂ ਦੀ ਉਤਪਤੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਜਿਵੇਂ ਅਗਨੀ ਅਤੇ ਚਿੰਗਾੜੀਆਂ ਸਰੂਪ ਵਿੱਚ ਇਕ ਹਨ ਉਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਬ੍ਰਹਮ ਅਤੇ ਜੀਵ ਦੀ ਵੀ ਸਰੂਪ ਵਜੋਂ ਅਭੇਦਤਾ ਹੈ ਅਰਥਾਤ ਜੀਵ ਵੀ ਉਤਨਾ ਹੀ ਸੱਤ ਹੈ ਜਿਤਨਾ ਬ੍ਰਹਮ। ਪਰ ਜੀਵ ਬ੍ਰਹਮ ਨਹੀਂ ਹੈ, ਉਹ ਕੇਵਲ ਬ੍ਰਹਮ ਦਾ ਅੰਸ਼ ਅਤੇ ਸੇਵਕ ਹੈ। ਅੰਸ਼ ਹੋਣ ਦੇ ਕਾਰਣ, ਜੀਵ ਤੁੱਛ

ਸਮਰੱਥਾ ਰਖਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਆਪਣੇ ਅੰਸ਼ੀ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਅਧੀਨ ਹੈ। ਵਲਭ ਅਨੁਸਾਰ ਅਵਿਦਿਆ ਜਾਂ ਮਾਇਆ ਦਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਜੀਵ ਉਪਰ ਹੀ ਪੈਂਦਾ ਹੈ ਜਿਸ ਕਾਰਣ ਸੰਸਾਰ-ਬਧ ਜੀਵ ਤੋਂ ਈਸ਼ਵਰੀ ਧਰਮ ਕਰਮ ਲੋਪ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਉਹ ਸੰਸਾਰਕ ਧਰਮਾਂ ਨੂੰ ਹੀ ਦੁਖ ਸੁਖ ਸਮਝ ਕੇ ਆਪਣੇ ਕੀਤੇ ਕਰਮਾਂ ਕਾਰਣ ਅਨੇਕ ਜੂਨਾਂ ਵਿੱਚ ਭਟਕਦਾ ਫਿਰਦਾ ਹੈ।

ਵਲਭ ਨੇ ਜੀਵ-ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਨੂੰ ਦੋ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦਾ ਮੰਨਿਆ ਹੈ—ਦੈਵੀ ਜੀਵ-ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਅਤੇ ਅਸੁਰੀ ਜੀਵ-ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ। ਦੈਵੀ ਜੀਵ-ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਨੂੰ 'ਪੁਸ਼ਟੀ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ' ਅਤੇ 'ਮਰਯਾਦਾ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ' ਨਾਮੀ ਦੋ ਭਾਗਾਂ ਵਿੱਚ ਵੰਡਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਪੁਸ਼ਟੀ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ, ਜਿਸ ਨੂੰ ਪਰਮਾਤਮਾ ਨੇ ਆਪਣੀ ਸਰੂਪ-ਸੇਵਾ ਲਈ ਉਤਪੰਨ ਕੀਤਾ ਹੈ, ਦੇ ਚਾਰ ਪ੍ਰਕਾਰ ਮੰਨੇ ਗਏ ਹਨ—ਸ਼ੁਧ ਪੁਸ਼ਟ, ਪੁਸ਼ਟੀ ਪੁਸ਼ਟ, ਮਰਯਾਦਾ ਪੁਸਟ ਅਤੇ ਪ੍ਰਵਾਹੀ ਪੁਸਟ। ਸੁਧਾਦਵੈਤ ਵਿੱਚ ਮਰਯਾਦਾ ਜੀਵ ਨੂੰ ਪੂਰਣ ਪੁਰਸ਼ੋਤਮ ਦੀ ਸਰੂਪ ਸੇਵਾ ਦੇ ਯੋਗ ਨਹੀਂ ਸਮਝਿਆ ਗਿਆ। ਸ਼ੁਧ ਪੁਸਟ ਜੀਵ ਨੂੰ ਹੀ ਨਿਤ ਮੁਕਤ ਅਤੇ ਭਗਵਤ-ਸਰੂਪ ਮੰਨਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਜਦ ਪਾਰਬ੍ਰਹਮ ਅਵਤਾਰ ਧਾਰਣ ਕਰਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਇਹਨਾ ਸ਼ੁਧ ਪੁਸਟ ਭਗਤਾਂ ਨੂੰ ਵੀ ਆਪਣੇ ਨਾਲ ਲੈ ਆਉਂਦਾ ਹੈ। ਪੁਸਟੀ ਪੁਸਟ ਜੀਵ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਲੋਕ ਅਤੇ ਲੀਲ੍ਹਾਵਾਂ ਦੇ ਆਨੰਦ ਲਾਭ ਦੁਆਰਾ ਅਤੇ ਮਰਯਾਦਾ ਪੁਸਟ ਜੀਵ ਕਰਮ ਅਤੇ ਗਿਆਨ ਦੁਆਰਾ ਮੋਖ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਜੇਕਰ ਈਸਵਰ ਚਾਹੇ ਤਾਂ ਆਪਣੀ ਕਿਰਪਾ ਦੁਆਰਾ ਮਰਯਾਦਾ ਪੁਸਟ ਜੀਵਾਂ ਨੂੰ ਵੀ ਆਪਣੀ ਲੀਲ੍ਹਾ ਵਿੱਚ ਸਾਮਿਲ ਕਰਕੇ ਪੁਸਟੀ ਪੁਸਟ ਭਗਤਾਂ ਦੀ ਸ੍ਰੇਣੀ ਵਿੱਚ ਸੰਮਲਿਤ ਕਰ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਪ੍ਰਵਾਹੀ ਪੁਸਟ ਜੀਵ ਵਾਸਤਵ ਵਿੱਚ ਅਸੁਰੀ ਜੀਵ ਸ੍ਰਿਸਟੀ ਦੇ ਅੰਤਰਗਤ ਮੰਨੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਅਗਯ ਅਤੇ ਦੁਰਗਯ ਨਾਮਕ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਦੋ ਭੇਦ ਕੀਤੇ ਗਏ ਹਨ। ਅਗਯ ਜੀਵਾਂ ਦਾ ਉਧਾਰ ਸੰਭਵ ਹੈ, ਦੁਰਗਯ ਜੀਵਾਂ ਨੂੰ ਤਾਂ ਹਮੇਸ਼ਾਂ ਹੀ ਸੰਸਾਰ-ਚੱਕਰ ਵਿੱਚ ਭ੍ਰਮਣਾ ਪੈਂਦਾ ਹੈ।

ਦੱਖਣ ਦੇ ਵੈਸ਼ਣਵ ਆਲਵਾਰਾਂ ਨੇ ਜਿੰਨੇ ਵਿਸਥਾਰ ਨਾਲ ਈਸ਼ਵਰ ਸੰਬੰਧੀ ਵਿਚਾਰ ਪ੍ਰਗਟਾਏ ਹਨ ਉੱਨੇ ਵਿਸਥਾਰ ਨਾਲ ਉਹਨਾਂ ਨੇ ਜੀਵ ਸੰਬੰਧੀ ਵਿਚਾਰਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਗਟਾਵਾ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ। ਫੇਰ ਵੀ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਕੁਝ ਪਦਿਆਂ ਤੋਂ ਈਸਵਰ ਅਤੇ ਜੀਵ ਦੇ ਸੰਬੰਧ, ਜੀਵ ਸਰੂਪ ਅਤੇ ਜੀਵ ਦੀ ਸ਼ਕਤੀ-ਸਮਰੱਥਾ ਆਦਿ ਦੇ ਵਿਸ਼ੇ ਸੰਬੰਧੀ ਕੁਝ ਜਾਣਕਾਰੀ ਜ਼ਰੂਰ ਮਿਲ ਜਾਂਦੀ ਹੈ।

ਆਲਵਾਰ ਭਗਤਾਂ ਨੇ ਜੀਵ ਅਤੇ ਬ੍ਰਹਮ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਅੰਸ ਅਤੇ ਅੰਸ਼ੀ, ਸ਼ੇਸ਼ ਅਤੇ ਸ਼ੇਸ਼ੀ, ਸਰੀਰ ਅਤੇ ਸਰੀਰੀ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਮੰਨਿਆ ਹੈ। ਨੰਮ ਆਲਵਾਰ ਅਨੁਸਾਰ ਸਮਸਤ ਜੀਵ ਭਗਵਾਨ ਤੋਂ ਉਤਪੰਨ ਹੋਏ ਹਨ, ਭਗਵਾਨ ਹੀ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਸੁਆਮੀ ਹਨ। ਤਿਰੁਮਲਿਸਈ ਆਲਵਾਰ ਨੇ ਜੀਵ ਅਤੇ ਬ੍ਰਹਮ ਵਿਚਕਾਰ ਅੰਸ਼ ਅਤੇ ਅੰਸ਼ੀ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਦਰਸਾਂਦਿਆਂ ਕਿਹਾ ਹੈ ਕਿ ਸਮੁੰਦਰ ਵਿੱਚ ਤਰੰਗਾਂ ਉਠਦੀਆਂ ਹਨ ਅਤੇ ਉਸੇ ਵਿੱਚ ਸਮਾ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਤਰੰਗਾਂ ਦੀ ਸਮੁੰਦਰ ਤੋਂ ਵੱਖਰੀ ਕੋਈ ਹਸਤੀ ਨਹੀਂ। ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਜੀਵ ਵੀ ਭਗਵਾਨ ਤੋਂ ਜਨਮ ਲੈਂਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਉਸੇ ਵਿੱਚ ਲੀਨ ਵੀ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਉਹਨਾਂ ਦੀ

ਵੀ ਵੱਖਰੀ ਕੋਈ ਹੋਂਦ ਨਹੀਂ । ਜੀਵ ਤਾਂ ਭਗਵਾਨ ਦੇ ਅੰਸ਼-ਰੂਪ ਹਨ ।[74] ਅੰਸ਼-ਰੂਪ ਜੀਵ ਅੰਤ ਵਿੱਚ ਅੰਸ਼ੀ-ਰੂਪ ਬ੍ਰਹਮ ਵਿੱਚ ਲੀਨ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਇਸ ਤੱਤ ਨੂੰ ਸਪਸ਼ਟ ਕਰਦਿਆਂ ਹੋਇਆਂ ਪੋਇਗੈ ਆਲਵਾਰ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ—ਜਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸਰਿਤਾ ਸਾਗਰ ਵਿੱਚ ਪ੍ਰਵਾਹਿਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਪੁਸ਼ਪ ਸੂਰਜ ਦੀਆਂ ਕਿਰਣਾਂ ਦੀ ਉਡੀਕ ਵਿੱਚ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਉਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਜੀਵ ਵੀ ਭਗਵਾਨ ਵਿੱਚ ਲੀਨ ਹੋਣ ਲਈ ਤਾਂਘਦਾ ਹੈ ।[75] ਪਾਰਬ੍ਰਹਮ ਦਾ ਅੰਸ਼, ਜੀਵ, ਇਸ ਸੰਸਾਰ ਦੀ ਮਾਇਆ ਵਿੱਚ ਗ੍ਰਸਿਤ ਹੋਕੇ ਆਪਣੇ ਸਤ-ਸਰੂਪ ਨੂੰ ਵਿਸਾਰ ਦਿੰਦਾ ਹੈ । ਉਹ ਘਟ ਘਟ ਵਿੱਚ ਵਿਆਪਕ ਈਸਵਰ ਦੇ ਅੰਤਰਯਾਮੀ ਸਰੂਪ ਤੋਂ ਅਨਜਾਣ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਇਹ ਵੀ ਨਹੀਂ ਜਾਣਦਾ ਕਿ ਮੈਂ ਪਾਰਬ੍ਰਹਮ ਦਾ ਅੰਸ ਹਾਂ । ਅਵਿਦਿਆ ਕਾਰਣ ਉਸ ਨੂੰ ਇਹ ਪਤਾ ਨਹੀਂ ਲਗਦਾ ਕਿ ਉਸ ਨੂੰ ਕੀ ਕਰਨਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਕੀ ਨਹੀਂ ।[76]

ਉਪ੍ਰੋਕਤ ਵਿਵੇਚਨ ਦੇ ਆਧਾਰ ਤੇ ਜੀਵ ਦੇ ਸਰੂਪ ਸੰਬੰਧੀ ਅਸੀਂ ਹੇਠ ਲਿਖੇ ਸਿੱਟਿਆ ਤੇ ਅਪੜਦੇ ਹਾਂ :—

(ੳ) ਜੀਵ ਅਤੇ ਬ੍ਰਹਮ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਅੰਸ ਅਤੇ ਅੰਸੀ ਦਾ ਹੈ ।

(ਅ) ਇਸੇ ਲਈ ਇਹਨਾਂ ਦੋਹਾ ਵਿੱਚ ਅਭੇਦਤਾ ਹੈ ।

(ੲ) ਭੇਦ ਉਦੋਂ ਉਤਪੰਨ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਜਦੋਂ ਮਾਇਆ ਦੇ ਲਗਾਉ ਕਾਰਣ ਜੀਵ ਬ੍ਰਹਮ ਤੋਂ ਵੱਖ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਆਪਣੀ ਅਸਲੀਅਤ ਭੁਲ ਕੇ ਵਿਸਵ ਵਿੱਚ ਭਟਕਦਾ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ ।

(ਸ) ਸਮਸਤ ਜੀਵਾ ਦੀ ਉਤਪਤੀ ਦਾ ਕਾਰਣ ਇਕੋ ਬ੍ਰਹਮ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਉਹਨਾਂ ਵਿੱਚ ਸਮਾਨਤਾ ਹੈ ।

(ਹ) ਪਰ ਕਿਉਂਕਿ ਜੀਵ ਭਾਂਤੋ ਭਾਂਤ ਹਨ, ਵਿਕੋਲਿਤ੍ਰੇ ਸੁਭਾਵਾ ਦੇ ਧਾਰਣੀ ਹਨ ਇਸ ਲਈ ਉਹਨਾ ਵਿਚਲਾ ਭੇਦ ਵੀ ਸਪਸ਼ਟ ਹੈ ।

(ਕ) ਇਸ ਭੇਦ ਕਾਰਣ ਹੀ ਜੀਵਾ ਦੀਆਂ ਅਨੇਕ ਸ਼੍ਰੇਣੀਆਂ ਬਣ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ ਅਰਥਾਤ ਉਹ ਚੰਗੇ ਜਾ ਮਾੜੇ ਹੁੰਦੇ ਹਨ ।

(ਖ) ਜੀਵ ਬ੍ਰਹਮ ਤੋਂ ਹੀ ਉਤਪੰਨ ਹੁੰਦੇ ਅਤੇ ਉਸੇ ਵਿੱਚ ਸਮਾ ਜਾਂਦੇ ਹਨ ।

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਅਨੁਸਾਰ ਵੀ ਜੀਵ ਅਤੇ ਬ੍ਰਹਮ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਅੰਸ਼ ਅਤੇ ਅੰਸ਼ੀ ਦਾ ਹੈ । ਜੀਵ ਊਰਾ ਹੈ ਅਤੇ ਬ੍ਰਹਮ ਗਊਰਾ ਹੈ ।[77] ਇਸ ਸੰਬੰਧ ਨੂੰ ਗੁਣ ਅਤੇ ਗੁਣੀ ਜਾਂ ਸ਼ਕਤੀ ਅਤੇ ਸ਼ਕਤੀਮਾਨ ਦੇ ਸੰਬੰਧਾਂ ਦੁਆਰਾ ਅਭਿਵਿਅਕਤ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ।

---

74. ਤਿਰੁਚੰਤ ਵਿਰੁੱਤਮ, 10
75. ਮੁਦਲ ਤਿਰੂਵੰਤਾਦਿ, 67
76. ਪੇਰਿ ਤਿਰੁਵੰਤਾਦਿ, 3
77. ਤੂੰ ਪੂਰਾ ਹਮ ਊਰੇ ਹੋਛੇ ਤੂੰ ਗਉਰਾ ਹਮ ਹਉਰੇ । (ਸੋਰਠਿ ਮਹਲਾ ੧)

ਬ੍ਰਹਮ ਹੀ ਜੀਵ-ਉਤਪਤੀ ਦਾ ਕਾਰਣ ਹੈ । ਜਿਵੇਂ ਚੰਗਿਆੜੇ ਅਗਨੀ ਵਿੱਚੋਂ ਅਡ ਹੋਣ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਉਸੇ ਵਿੱਚ ਸਮਾਏ ਹੁੰਦੇ ਹਨ ਇਵੇਂ ਹੀ ਜੀਵ-ਆਤਮਾ ਦਾ ਅਸਤਿਤਵ ਜੀਵ-ਉਤਪਤੀ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਬ੍ਰਹਮ ਵਿੱਚ ਹੀ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ।[78]

ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਹੁਕਮ ਤੋਂ ਹੀ ਜੀਵ-ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਹੋਈ ਹੈ ।[79] ਹੁਕਮ ਦੁਆਰਾ ਹੀ ਜੀਵ ਬ੍ਰਹਮ ਵਿੱਚ ਸਮਾ ਜਾਂਦੇ ਹਨ ।[80]

ਪਰਮਾਤਮਾ ਸੁਤੰਤਰ ਅਤੇ ਜੀਵ ਪਰਤੰਤਰ ਹੈ । ਇਕ ਸੁਆਮੀ ਅਤੇ ਦੂਜਾ ਸੇਵਕ ਹੈ ।[81]

ਪਰਮਾਤਮਾ ਜੀਵਾ ਦੀ ਉਤਪਤੀ ਕਰਕੇ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਅਧੀਨ ਰਖਦਾ ਅਤੇ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਰਿਜ਼ਕ ਆਦਿ ਦੀ ਵੀ ਬਿਵਸਥਾ ਕਰਦਾ ਹੈ ।[82]

ਜੀਵ ਆਤਮਾ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦਾ ਮੰਦਰ ਹੈ, ਉਸਦਾ ਸਰੀਰ ਹੈ, ਨਿਵਾਸ-ਸਥਾਨ ਹੈ । ਇਸ ਵਿੱਚ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਜੋਤਿ ਦਾ ਵਾਸਾ ਹੈ ।[83] ਇਸੇ ਲਈ ਇਹ ਅਮਰ ਹੈ, ਇਸਦਾ ਨਾਸ਼ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ ਸਗੋਂ ਇਹ ਬ੍ਰਹਮ ਦੇ ਹੁਕਮ ਵਿੱਚ ਹੀ ਕਾਰ ਕਰਦਾ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ ।[84]

ਬ੍ਰਹਮ ਮਾਇਆ ਦੇ ਲਗਾਓ ਤੋਂ ਸੁਤੰਤਰ ਹੈ ਪਰ ਜੀਵ ਇਸਦੇ ਲਗਾਓ ਵਿੱਚ ਆ ਜਾਦਾ ਹੈ । ਮਛਲੀ ਜਿਵੇਂ ਜਾਲ ਵਿੱਚ ਫਸ ਜਾਦੀ ਹੈ ਤਿਵੇਂ ਮਨੁਖ ਵੀ ਮਾਇਆ ਜਾਲ ਵਿੱਚ ਜਕੜਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ।[85] ਇਸ ਅਵਸਥਾ ਵਿੱਚ ਉਸਨੂੰ ਅਨੇਕਾ ਜੂਨਾਂ ਵਿੱਚ ਭ੍ਰਮਣਾ ਪੈਂਦਾ ਹੈ, ਕਦੀ ਰੁੱਖ ਬਿਰਖ ਦੀ ਜੂਨ, ਕਦੀ ਪੰਖੇਰੂਆ ਦੀ ਜੂਨ ਅਤੇ ਕਦੀ ਸਰਪ ਦੀ ਜੂਨ ਧਾਰਣ ਕਰਨੀ ਪੈਂਦੀ ਹੈ ।[86]

---

78. ਹਿਰਦਾ ਦੇਹ ਨ ਹੋਤੀ ਅਉਧੂ ਤਉ ਮਨੁ ਸੁੰਨਿ ਰਹੈ ਬੈਰਾਗੀ ।
    ... ... ... ... ... ...
    ਗਉਨੁ ਗਗਨੁ ਜਬ ਤਬਹ ਨ ਹੋਤਉ ਤ੍ਰਿਭਵਣ ਜੋਤਿ ਆਪੇ ਨਿਰੰਕਾਰੁ । (ਰਾਮਕਲੀ ਮ੦ ੧)
79. ਹੁਕਮੀ ਹੋਵਨਿ ਜੀਅ ਹੁਕਮਿ ਮਿਲੈ ਵਡਿਆਈ । (ਜਪੁਜੀ)
80. ਹੁਕਮੇ ਆਵੈ ਹੁਕਮੇ ਜਾਇ । ਆਗੈ ਪਾਛੈ ਹੁਕਮਿ ਸਮਾਇ । (ਗਉੜੀ ਮ੦ ੧)
81. ਤੂੰ ਅੰਤਰਜਾਮੀ ਜੀਅ ਸਭ ਤੇਰੇ । (ਮਾਰੂ ਮ੦ ੧)
82. ਜੀਅ ਉਪਾਇ ਰਿਜਕ ਦੇ ਆਪੇ ਸਿਰਿ ਸਿਰਿ ਹੁਕਮੁ ਚਲਾਇਆ । (ਮਾਰੂ ਮ੦ ੧)
83. (ੳ) ਕਾਇਆ ਨਗਰੁ ਨਗਰੁ ਗੜ ਅੰਦਰਿ ਸਾਚਾ ਵਾਸਾ ਪੁਰਿ ਗੰਗਨੰਦਰਿ । (ਮਾਰੂ ਮ੦ ੧)
    (ਅ) ਕਾਇਆ ਮਹਲੁ ਮੰਦਰ ਘਰੁ ਹਰਿਕਾ ਤਿਸ ਮਹਿ ਰਾਖੀ ਜੋਤਿ ਅਪਾਰ । (ਮਲਾਰ ਮ੦ ੧)
84. (ੳ) ਨਾ ਜੀਉ ਮਰੈ ਨ ਡੂਬੈ ਤਰੈ । (ਗਉੜੀ ਮ੦ ੧)
    (ਅ) ਉਹ ਬੈਰਾਗੀ ਮਰੈ ਨ ਜਾਇ । ਹੁਕਮੇ ਬਾਧਾ ਕਾਰ ਕਮਾਇ । (ਆਸਾ ਮ੦ ੧)
85. ਜਿਉ ਮਛਲੀ ਤਿਉ ਮਾਣਸਾ ਪਵੈ ਅਚਿੰਤਾ ਜਾਲੁ । (ਸਿਰੀ ਰਾਗ ੧)
86. ਕੇਤੇ ਰੁਖ ਬਿਰਖ ਹਮ ਚੀਨੇ ਕੇਤੇ ਪਸੂ ਉਪਾਏ ।
    ਕੇਤੇ ਨਾਗ ਕੁਲੀ ਮਹਿ ਆਏ ਕੇਤੇ ਪੰਖ ਉਡਾਏ । (ਗਉੜੀ ਮ੦ ੧)

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਜੀਵਾਂ ਦੇ ਬਹੁਤੇ ਭੇਦ, ਉਪਭੇਦ ਨਹੀਂ ਕੀਤੇ ਫਿਰ ਵੀ ਇਹਨਾ ਨੂੰ ਦੋ ਸ਼੍ਰੇਣੀਆਂ ਵਿੱਚ ਵੰਡਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ—ਭਗਤ ਅਤੇ ਸੰਸਾਰੀ। ਦੋਵੇਂ ਵਿਰੋਧੀ ਪਰਵਿਰਤੀਆ ਦੇ ਧਾਰਣੀ ਹਨ। ਇਸੇ ਲਈ ਦਹਾਂ ਵਿੱਚ ਜੋੜ ਹੋਣਾ ਅਸੰਭਵ ਹੈ।

ਭਗਤਾ ਤੇ ਸੈਸਾਰੀਆ ਜੋੜ ਕਦੇ ਨ ਆਇਆ।
(ਮਾਝ ਮ੦ ੧)

ਸੰਸਾਰੀ ਜੀਵ ਜਗਤ ਦੇ ਮਾਇਕ ਪਦਾਰਥਾਂ ਵਿੱਚ ਅਨੁਰਕਤ ਅਤੇ ਭਗਤਾਂ ਨਾਲ ਵਾਦ ਵਿਵਾਦ ਵਿੱਚ ਲਗੇ ਰਹਿੰਦੇ ਹਨ। ਗੁਰੂ ਦੇ ਸ਼ਬਦ ਵਿੱਚ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਸੁਰਤੀ ਨਹੀਂ ਲਗਦੀ। ਇਸੇ ਲਈ ਨਾ ਤਾਂ ਉਹ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਰੰਗ ਵਿੱਚ ਰੰਗੀਜਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਨਾ ਹੀ ਉਸਦੇ ਅਲੌਕਿਕ ਆਨੰਦ ਨੂੰ ਮਾਣ ਸਕਦੇ ਹਨ। ਉਹ ਸਤਿਸੰਗ ਤੋਂ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋਣ ਵਾਲੇ ਸਹਿਜ ਆਨੰਦ ਤੋਂ ਵਿਹੂਣੇ ਹਨ। ਇਹ ਜੀਵ ਪਰਮਾਤਮਾ ਤੋਂ ਵਿਮੁਖ ਹੋਕੇ ਅੰਤ ਆਪਣੇ ਕਰਮਾ ਦਾ ਫਲ ਭੋਗਦੇ[87] ਅਤੇ ਨਰਕ ਦੇ ਭਾਗੀ ਬਣਦੇ ਹਨ।[88]

ਉਪ੍ਰੋਕਤ ਵਿਵੇਚਨ ਦੇ ਆਧਾਰ ਤੇ ਅਸੀਂ ਇਸ ਸਿੱਟੇ ਤੇ ਪੁਜਦੇ ਹਾ ਕਿ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਭਗਤੀ ਅੰਦੋਲਨ ਦੇ ਮੂਲ ਅਧਿਆਤਮਕ ਅਤੇ ਦਾਰਸਨਿਕ ਆਧਾਰ, ਪਰਮਾਤਮਾ, ਵਿੱਚ ਲੋਕਾਂ ਦਾ ਨਿਸਚਾ ਬਨ੍ਹਾਉਣ ਦਾ ਜਤਨ ਕੀਤਾ। ਸ੍ਰਿਸਟੀ ਅਤੇ ਜਗਤ ਰਚਨਾ ਸੰਬੰਧੀ ਆਪਣੇ ਵਿਚਾਰਾ ਦਾ ਪ੍ਰਤਿਪਾਦਨ ਕਰਦਿਆ ਹੋਇਆ ਪਰਮਾਤਮਾ ਨੂੰ ਹੀ ਇਸਦਾ ਇਕੋ ਇਕ ਅਤੇ ਅਦੁਤੀ ਕਰਤਾ ਠਹਿਰਾਇਆ, ਮਾਇਆ ਨੂੰ ਇਸੇ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਅਧੀਨ ਅਤੇ ਜੀਵ ਨੂੰ ਅੰਸੀ–ਪਰਮਾਤਮਾ ਦਾ ਅੰਸ ਮੰਨਿਆ। ਇੰਜ ਉਹਨਾਂ ਨੇ ਭਗਤੀ ਅੰਦੋਲਨ ਦੇ ਅਧਿਆਤਮਕ ਆਧਾਰ ਨੂੰ ਹੋਰ ਵੀ ਪੁਸਟ ਅਤੇ ਬਲਵਾਨ, ਦ੍ਰਿੜ ਅਤੇ ਸਕਤੀਸਾਲੀ ਬਣਾਕੇ ਭਗਤੀ ਅੰਦੋਲਨ ਪ੍ਰਤੀ ਆਪਣੀ ਵਡਮੁਲੀ ਦੇਣ ਦਿਤੀ।

## (ਅ) ਸਮਾਜਕ, ਸਾਂਸਕ੍ਰਿਤਕ ਅਤੇ ਧਾਰਮਕ ਪੱਖ

ਅਧਿਆਤਮਕ ਪੱਖ ਤੇ ਵਿਚਾਰ ਕਰਨ ਉਪ੍ਰੰਤ ਅਸੀਂ ਭਗਤੀ ਅੰਦੋਲਨ ਦੇ ਸਮਾਜਕ, ਸਾਂਸਕ੍ਰਿਤਕ ਅਤੇ ਧਾਰਮਕ ਪੱਖ ਤੇ ਵਿਚਾਰ ਕਰਾਂਗੇ।

ਮਧਯੁਗੀਨ ਭਗਤੀ ਅੰਦੋਲਨ ਦੀਆ ਕੁਝ ਅਜਿਹੀਆਂ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾਈਆਂ ਸਨ ਜਿਹਨਾਂ ਨੇ ਇਸ ਅੰਦੋਲਨ ਦੀ ਉਪਜ—ਭਗਤੀ ਸਾਹਿਤ—ਨੂੰ ਕਈ ਵਿਸ਼ੇ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕੀਤੇ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਇਹਨਾਂ ਵਿਸ਼ਿਆਂ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਕਾਵਿ ਵਿੱਚ ਨਾ ਕੇਵਲ ਸਥਾਨ ਦਿਤਾ ਸਗੋਂ ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਵਧ ਤੋਂ ਵਧ ਪ੍ਰਚਾਰ ਅਤੇ ਪ੍ਰਸਾਰ ਵੀ ਕੀਤਾ, ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਵਧ ਤੋਂ ਵਧ ਦ੍ਰਿੜ੍ਹ ਅਤੇ ਸ਼ਕਤੀਸ਼ਾਲੀ ਬਣਾਕੇ ਆਪਣਾ ਯੋਗਦਾਨ ਦਿੱਤਾ। ਇਥੇ ਭਗਤੀ ਅੰਦੋਲਨ ਦੀਆਂ

87. (ੳ) ਜੇਹੇ ਕਰਮ ਕਮਾਇ ਤੇਹਾ ਹੋਇਆ। (ਸੂਹੀ ਮ੦ ੧)
(ਅ) ਜੈਸਾ ਕਰੈ ਸੁ ਤੈਸਾ ਪਾਵੈ।
ਆਪਿ ਬੀਜਿ ਆਪੇ ਹੀ ਖਾਵੈ। (ਧਨਾਸਰੀ ਮ੦ ੧)

88. ਜਨ ਸਿਉ ਝੂਠ ਪ੍ਰੀਤਿ ਮਨੁ ਬੇਧਿਆ ਜਨ ਸਿਉ ਵਾਦੁ ਰਚਾਈ।
ਜਮ ਦਰਿ ਬਾਧਾ ਠਉਰ ਨ ਪਾਵੈ ਅਪੁਨਾ ਕੀਆ ਕਮਾਈ। (ਸੋਰਠਿ ਮ੦ ੧)

ਕੁਝ ਅਜਿਹੀਆਂ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾਈਆਂ ਦੇ ਪ੍ਰਕਰਣ ਵਿੱਚ ਹੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦੀ ਦੇਣ ਸੰਬੰਧੀ ਚਰਚਾ ਕੀਤੀ ਜਾਵੇਗੀ।

## ਬ੍ਰਾਹਮਣਵਾਦ ਦਾ ਪ੍ਰਤਿਕਰਮ

ਮਧਯੁਗੀਨ ਭਗਤੀ ਅੰਦੋਲਨ ਦੀ ਇਕ ਵਿਸ਼ੇਸਤਾ ਇਹ ਸੀ ਕਿ ਇਹ ਬ੍ਰਾਹਮਣਵਾਦ ਦੇ ਪ੍ਰਤਿਕਰਮ ਦੀ ਉਪਜ ਸੀ। ਇਸੇ ਪ੍ਰਤਿਕਰਮ ਦੇ ਸਿਟੇ ਵਜੋਂ ਭਗਤੀ ਸਾਹਿਤ ਵਿੱਚ ਬ੍ਰਾਹਮਣੀ ਥੋਥੇ ਅਤੇ ਅਰਥਹੀਣ ਕਰਮ ਕਾਂਡ ਦਾ ਵਿਰੋਧ ਕੀਤਾ ਗਿਆ। ਬਾਹਰੀ ਕਰਮ ਕਾਂਡ ਦਾ ਖੰਡਨ ਭਗਤੀ ਸਾਹਿਤ ਦਾ ਇਕ ਵਿਸ਼ਾ ਬਣ ਗਿਆ। ਭਾਰਤੀ ਜੀਵਨ ਵਿੱਚ ਬ੍ਰਾਹਮਣਵਾਦ ਦਾ ਚਿਰਾਂ ਤੋਂ ਬੋਲਬਾਲਾ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਪੌਰਾਣਿਕ ਯੁਗ[89] ਤੋਂ ਹੀ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਅਤੇ ਪੁਰੋਹਿਤ ਦੀ ਪਦਵੀ ਪਰੰਪਰਾਗਤ ਅਤੇ ਰੂੜ੍ਹ ਹੋ ਚੁਕੀ ਸੀ। ਪੁਰੋਹਿਤ ਦੇ ਪੁਤਰ ਪੁਰੋਹਿਤ ਬਣਨ ਲਗ ਪਏ ਸਨ। ਸਮਾਰਤ (ਸਿਮ੍ਰਤੀਆ ਤੇ ਆਧਾਰਤ) ਧਰਮ ਦੇ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਹੋਣ ਨਾਲ ਤਾ ਬ੍ਰਾਹਮਣਾਂ ਅਤੇ ਪੁਰੋਹਿਤਾਂ ਦਾ ਮਹੱਤਵ ਹੋਰ ਵੀ ਵਧ ਗਿਆ। ਪਾਰਾਸਰ ਸਿਮ੍ਰਤੀ ਵਿੱਚ ਇਥੋਂ ਤਕ ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਹੈ ਕਿ ਜੋ ਪੁਰਸ਼ ਵਰਤ, ਜਪ, ਤਪ, ਇਸਨਾਨ ਆਦਿ ਧਰਮ ਕਰਮ ਬ੍ਰਾਹਮਣਾ ਤੋਂ ਨਹੀਂ ਕਰਵਾਂਦਾ ਉਸਦੇ ਇਹ ਸਭ ਧਰਮ ਕਰਮ ਨਿਸਫਲ ਹੋ ਜਾਦੇ ਹਨ।[90] ਮਨੂ ਸਿਮ੍ਰਤੀ ਅਨੁਸਾਰ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਹੀ ਸਾਰੀ ਸ੍ਰਿਸਟੀ ਦਾ ਪ੍ਰਭੂ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਉਹ ਭਗਵਾਨ ਦੇ ਮੁਖਾਰਬਿੰਦ ਤੋਂ ਉਤਪੰਨ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਮਨੁਖ ਅਤੇ ਦੇਵਤੇ ਵਿਚਕਾਰ ਇਕ ਮਾਧਿਅਮ ਹੈ। ਇਹ ਜਨਮ ਤੋਂ ਹੀ ਰੱਬੀ ਨਿਯਮ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਕ ਹੈ। ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਨੂੰ ਭੋਜਨ ਕਰਾਣਾ ਪੁੰਨ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਦਾ ਬਹੁਤ ਵਡਾ ਅਤੇ ਮਹੱਤਵ ਪੂਰਣ ਸਾਧਨ ਹੈ। ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਨੂੰ ਸੰਸਾਰ ਦੇ ਸਮਸਤ ਪਦਾਰਥ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰਨ ਦਾ ਅਧਿਕਾਰ ਹੈ। ਸੱਚ ਤਾਂ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਸਾਰਾ ਸੰਸਾਰ ਹੀ ਉਸ ਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਸਮਸਤ ਪ੍ਰਾਣੀ ਉਸੇ ਦੇ ਦਾਨ ਤੇ ਨਿਰਬਾਹ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਇੰਨੇ ਪਵਿੱਤਰ ਹਨ ਕਿ ਖਤ੍ਰੀਆਂ ਨੇ ਉਹਨਾਂ ਵਲੋਂ ਬੇਧਿਆਨੇ ਹੋਕੇ ਕਰਕੇ ਆਪਣੀ ਤਬਾਹੀ ਸਹੇੜ ਲਈ। ਪਵਿੱਤਰਤਾ ਵਿੱਚ ਉਹਨਾਂ ਸਮਾਨ ਅਗਨੀ ਅਤੇ ਜਲ ਹਨ। ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਦੁਖ ਜਾ ਤਕਲੀਫ਼ ਦੇ ਸਮੇਂ ਕੋਈ ਅਯੋਗ ਕੰਮ ਵੀ ਕਰੇ ਤਾਂ ਉਹ ਕਲੰਕਿਤ ਨਹੀ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ।[91] ਵਿਸਣੂ ਸਿਮ੍ਰਤੀ ਵਿੱਚ ਤਾਂ ਬ੍ਰਾਹਮਣਾਂ ਦੀ ਮਹੱਤਾ ਇਸ ਤੋਂ ਵੀ ਵਧੇਰੇ ਸਰਧਾ ਨਾਲ ਬਿਆਨੀ ਗਈ ਹੈ। ਇਸ ਵਿੱਚ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਨੂੰ ਮਨੁਖ ਅਤੇ ਦੇਵਤੇ ਵਿਚਕਾਰ ਮਾਧਿਅਮ ਹੀ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਦੇਵਤੇ ਦੇ ਟਾਕਰੇ ਤੇ

---

89. ਇਸ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਵੈਦਿਕ ਯੁਗ ਵਿੱਚ ਵਰਣ ਵਿਵਸਥਾ ਦ੍ਰਿੜ੍ਹ ਅਤੇ ਰੂੜ੍ਹ ਨਹੀਂ ਸੀ ਹੋ ਸਕੀ ਭਾਵੇਂ ਉਸ ਦਿਸ਼ਾ ਵਲ ਉਸਦੀ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਗੋਚਰ ਜ਼ਰੂਰ ਹੋ ਰਹੀ ਸੀ (ਦੇਖੋ ਐਨਸਾਈਕਲੋਪੀਡੀਆ ਆਫ਼ ਰਿਲੀਜਨ ਐਂਡ ਐਥਿਕਸ, ਭਾਗ 10 ਪੰਨਾ 313)। ਏਤਰੇਯ ਬ੍ਰਾਹਮਣ (7/18/2) ਵਿੱਚ ਦਿੱਤੀ ਗਈ ਵਿਸ਼ਵਾਮਿੱਤਰ ਦੀ ਕਥਾ ਤੋਂ ਪ੍ਰਗਟ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਉਸ ਯੁਗ ਵਿੱਚ ਖਤਰੀ ਲੋਕ ਵੀ ਤਪੱਸਿਆ ਦੇ ਬਲ ਤੇ ਪੁਰੋਹਿਤ ਬਣ ਸਕਦੇ ਸਨ। ਛਾਂਦੋਗਯ ਉਪਨਿਸ਼ਦ (ਪੰਜਵਾਂ ਖੰਡ, 5/4) ਦੀ ਸਤਯਕਾਮ ਅਤੇ ਜਾਬਾਲੀ ਦੀ ਕਥਾ ਵੀ ਇਹੀ ਦਸਦੀ ਹੈ ਕਿ ਪੁਰੋਹਿਤਵਾਦ ਦੀ ਪ੍ਰਥਾ ਤਦ ਤਕ ਰੂੜ੍ਹ ਨਹੀਂ ਸੀ ਹੋਈ ਪਰ ਇਸ ਪਾਸੇ ਉਸਦੀ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀ ਜ਼ਰੂਰ ਪ੍ਰਗਟ ਹੋ ਰਹੀ ਸੀ।
90. ਪਾਰਾਸ਼ਰ ਸਿਮ੍ਰਤੀ, 6/58
91. ਮਨੂ ਸਿਮ੍ਰਤੀ, 43; 103.

ਰਖਣ ਦਾ ਸਮਰਥਨ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਥੇ ਹੀ ਬਸ ਨਹੀਂ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਨੂੰ ਦੇਵਤਿਆਂ ਦਾ ਵੀ ਸੁਆਮੀ ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਦੇਵਤਾ ਤਾਂ ਅਦਿੱਖ ਦੇਵਤਾ ਹੈ ਪਰ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਮਾਨ ਅਤੇ ਪ੍ਰਤੱਖ ਦੇਵਤਾ ਹੈ। ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਕਰਕੇ ਹੀ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੀ ਸਥਿਤੀ ਹੈ। ਬ੍ਰਾਹਮਣਾਂ ਦੀ ਕਿਰਪਾ ਸਦਕਾ ਹੀ ਦੇਵਤੇ ਸਵਰਗ ਲੋਕ ਵਿੱਚ ਰਹਿੰਦੇ ਹਨ। ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਦੇ ਮੂੰਹੋਂ ਕਢਿਆ ਕੋਈ ਵੀ ਬਚਨ—ਵਰ ਜਾਂ ਸਰਾਪ—ਵਿਅਰਥ ਨਹੀਂ ਜਾਂਦਾ। ਪ੍ਰਸੰਨ ਹੋਕੇ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਜੋ ਵੀ ਕਹੇ, ਪੁੱਤਰ, ਪਸ਼ੂ ਜਾ ਧਨ ਕਿਸੇ ਵਸਤ ਦਾ ਵੀ ਵਰਦਾਨ ਦੇਵੇ, ਦੇਵਤੇ ਉਸਨੂੰ ਪੂਰਣ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਜਦੋਂ ਇਹ ਪ੍ਰਤੱਖ ਦੇਵਤਾ ਤ੍ਰੁੱਠਿਆ ਹੋਵੇ ਤਾਂ ਪਰੋਖ ਦੇਵਤੇ ਵੀ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਪ੍ਰਸੰਨ ਰਹਿੰਦੇ ਹਨ।[92]

ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਦਾ ਮਹੱਤਵ ਦਰਸਾਂਦਿਆ ਹੋਇਆ ਸਾਤਾਤਪ ਸਿਮ੍ਰਤੀ ਵਿੱਚ ਲਿਖਿਆ ਹੈ ਕਿ ਪਾਪਾ ਦਾ ਪਛਤਾਵਾ ਕਰਨ ਦੇ ਲਈ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਨੂੰ ਵਸਤਰ, ਗਹਿਣੇ ਆਦਿ ਨਾਲ ਸਜੀ ਹੋਈ ਗਾਂ ਦਖਸ਼ਣਾ ਵਿੱਚ ਦੇਣੀ ਚਾਹੀਦੀ ਹੈ।[93] ਜਪ, ਤਪ, ਯਗ ਆਦਿ ਤਦੋਂ ਹੀ ਸਫਲ ਹੋ ਸਕਦੇ ਹਨ ਜਦੋਂ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਪ੍ਰਸੰਨ ਹੋਵੇ ਕਿਉਂਕਿ ਜੋ ਕੁਝ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਨੇ ਕਹਿਣਾ ਹੈ ਦੇਵਤੇ ਨੇ ਉਸੇ ਨੂੰ ਮੰਨਣਾ ਹੈ। ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਤਾ ਸਰਬ ਗੁਣ ਸੰਪੰਨ ਹੁੰਦੇ ਹਨ, ਇਸੇ ਲਈ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਬਚਨ ਕਦੀ ਅਜਾਈਂ ਨਹੀਂ ਜਾਂਦੇ।[94] ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਤੀਰਥ ਸਮਾਨ ਹਨ। ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਵਾਕ ਰੂਪੀ ਜਲ ਨਾਲ ਹੀ ਪਾਪੀ ਲੋਕਾ ਦਾ ਉਧਾਰ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਆਗਿਆ ਅਤੇ ਆਸੀਰਵਾਦ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਕੇ, ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਭੋਜਨ ਕਰਾਕੇ ਹੀ ਆਪ ਭੋਜਨ ਕਰਨਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ।[95] ਇੰਜ ਹੀ ਹੋਰਨਾਂ ਸਿਮ੍ਰਤੀਆਂ ਵਿੱਚ ਬ੍ਰਾਹਮਣ-ਮਹਿਮਾ ਦੇ ਗੀਤ ਗਾਏ ਗਏ ਹਨ।

ਇਹਨਾ ਪਰਿਸਥਿਤੀਆਂ ਵਿੱਚ ਇਹ ਸੁਭਾਵਕ ਸੀ ਕਿ ਬ੍ਰਾਹਮਣਾਂ ਨੂੰ ਅਨੇਕ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀਆਂ ਸਹੂਲਤਾਂ ਅਤੇ ਵਿਸੇਸ ਅਧਿਕਾਰ ਮਿਲਣ। ਪਹਿਲਾਂ ਜਿਥੇ ਕੇਵਲ ਸੂਦਰਾਂ ਲਈ ਇਹ ਨੀਯਤ ਸੀ ਕਿ ਉਹ ਬ੍ਰਾਹਮਣਾ ਦੀ ਸੇਵਾ ਕਰਨ ਉਥੇ ਹੁਣ ਤਿੰਨਾਂ ਜਾਤਾਂ ਲਈ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਦੀ ਸੇਵਾ ਕਰਨੀ ਜਰੂਰੀ ਦਸੀ ਗਈ।[96] ਨਾਰਦ ਸਿਮ੍ਰਤੀ ਵਿੱਚ ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਹੈ ਕਿ ਰਾਜਾ ਸਵੇਰੇ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਦਾ ਦਰਸਨ ਅਤੇ ਉਸਦੀ ਪੂਜਾ ਕਰੇ। ਬ੍ਰਾਹਮਣਾਂ ਨੂੰ ਹੀ ਅਧਿਕਾਰ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਫੁਲਾ ਦਾ ਸੰਗ੍ਰਹਿ ਕਰਨ, ਕਿਸੇ ਦੀ ਪਤਨੀ ਨਾਲ ਨਿਰਸੰਕੋਚ ਗੱਲਬਾਤ ਕਰਨ ਅਤੇ ਬਿਨਾ ਘਾਟ ਅਤੇ ਬੇੜੀ ਦਾ ਕਰ ਦਿਤੇ ਨਦੀ ਨੂੰ ਪਾਰ ਕਰਨ। ਵਪਾਰ ਕਰਨ ਦੀ ਹਾਲਤ ਵਿੱਚ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਇਹ ਅਧਿਕਾਰ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਭਾੜਾ ਦਿੱਤੇ ਬਿਨਾਂ ਹੀ ਆਪਣਾ ਮਾਲ ਪਾਰ ਉਤਾਰ ਸਕਦੇ ਹਨ।[97]

---

92. ਕਾਸਟ ਐਂਡ ਕਲਾਸ ਇਨ ਇੰਡੀਆ, ਜੀ. ਐਸ. ਘੁਰੇ, ਪੰਨਾ 91.
93. ਸ਼ਾਤਾਤਪ ਸਿਮ੍ਰਤੀ, 1/22.
94. ਸ਼ਾਤਾਤਪ ਸਿਮ੍ਰਤੀ, 1/26–27.
95. ਉਹੀ, 1/31–37.
96. [illegible] ਆਫ ਸਿਮ੍ਰਤੀਜ਼, ਪੰਨਾ 122.
97. ਮਨੂ ਸਿਮ੍ਰਤੀ, ਪੰਨਾ 218–19.

ਸੋ ਸਪਸ਼ਟ ਹੈ ਕਿ ਧਰਮ-ਸ਼ਾਸਤ੍ਰ ਦੇ ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਵਿੱਚ ਲਗਾਤਾਰ ਬ੍ਰਾਹਮਣਵਾਦ ਅਤੇ ਬ੍ਰਾਹਮਣਾਂ ਦੇ ਪ੍ਰਤੀ ਅਲੌਕਿਕ ਸ਼ਰਧਾ ਪ੍ਰਗਟਾਈ ਗਈ ਅਤੇ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਸ੍ਰੇਸ਼ਟਤਾ ਅਤੇ ਪ੍ਰਭਤਾ ਨੂੰ ਨਿਰਵਿਵਾਦ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਸੱਮੁਚੇ ਸਮਾਜ ਲਈ ਅੰਗੀਕਾਰ ਕਰਨਾ ਜ਼ਰੂਰੀ ਦਸਿਆ ਗਿਆ ।[98] ਸਿੱਟੇ ਵਜੋਂ ਧਾਰਮਕ ਜੀਵਨ ਵਿੱਚ ਕਦਮ ਕਦਮ ਤੇ ਪੁਰੋਹਿਤਾਂ ਜਾ ਬ੍ਰਾਹਮਣਾ ਦੀ ਲੋੜ ਭਾਸਣ ਲਗ ਪਈ। ਬ੍ਰਾਹਮਣਵਾਦ ਦੇ ਪਰੰਪਰਾਗਤ ਅਤੇ ਰੂੜ੍ਹ ਹੋ ਜਾਣ ਦੇ ਕਾਰਣ ਪ੍ਰਾਚੀਨ ਪੰਡਤਾਂ ਦੀ ਪੰਡਤਾਈ ਅਤੇ ਸਦਾਚਾਰ ਸਭ ਲੋਪ ਹੋ ਗਏ। ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਲੋਕ ਆਪਣੇ ਅਧਿਕਾਰਾਂ ਦੀ ਦੁਰਵਰਤੋਂ ਕਰਨ ਲਗ ਪਏ। ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਸੁਆਰਥੀ ਹੋ ਗਿਆ। ਆਪਣੇ ਮਨੋਰਥਾਂ ਦੀ ਪੂਰਤੀ ਲਈ ਇਹ ਭਿੰਨ ਭਿੰਨ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਪਾਖੰਡਾ ਅਤੇ ਮਿਥਿਆਚਾਰਾ ਦੇ ਪ੍ਰਚਾਰ ਵਿੱਚ ਰੁਝ ਗਏ। ਮਧਕਾਲੀਨ ਜਨਤਾ ਇਹਨਾ ਮਿਥਿਆਚਾਰਾ ਦੇ ਜਾਲ ਵਿੱਚ ਬੜੀ ਬੁਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਜਕੜੀ ਜਾ ਚੁਕੀ ਸੀ।

ਬ੍ਰਾਹਮਣਵਾਦ ਅਤੇ ਇਸ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਤ ਪਾਖੰਡਾ ਅਤੇ ਮਿਥਿਆਚਾਰਾ ਦਾ ਪ੍ਰਤਿਕਰਮ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦੇ ਕਾਵਿ ਵਿੱਚ ਸਪਸ਼ਟ ਭਾਂਤ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਗੋਚਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਥਾਂ ਥਾਂ ਉਹਨਾਂ ਨੇ ਥੋਥੇ ਬ੍ਰਾਹਮਣੀ ਕਰਮ ਕਾਂਡ ਦਾ ਖੰਡਨ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦੇ ਸਮਕਾਲੀ ਸਮਾਜ ਵਿੱਚ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਨੂੰ ਇਕ ਅਧਿਆਤਮਕ ਗੁਰੂ ਜਾ ਆਗੂ ਸਮਝਿਆ ਜਾਂਦਾ ਸੀ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਇਸ ਪਾਖੰਡੀ ਗੁਰੂ ਅਤੇ ਇਸਦੇ ਚੇਲਿਆਂ ਨੂੰ 'ਰੋਟੀਆਂ ਕਾਰਣਿ' ਤਾਲ ਪੂਰਦੇ ਵਿਖਾਇਆ।[99] ਇਹਨਾ 'ਅੰਧੁਲੇ' ਗੁਰੂਆ ਅਤੇ ਇਹਨਾ ਦੇ ਚੇਲਿਆਂ ਉਪਰ ਕਟਾਖਸ਼ ਕੀਤੇ[100]। ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਜੋਤਿਸ਼ ਲਗਾਕੇ ਜਨਤਾ ਨੂੰ ਗੁਮਰਾਹ ਕਰ ਰਿਹਾ ਸੀ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਉਸਦੀ ਝੂਠੀ ਜੋਤਿਸ਼ ਵਿਦਿਆ ਦਾ ਮਖੌਲ ਉਡਾਇਆ।[101] ਪੰਡਤ ਵੇਦਾ ਸਾਸਤ੍ਰਾਂ ਦੀਆ ਫਜ਼ੂਲ ਬਹਿਸਾ

98. ਇਥੋਂ ਤਕ ਕਿ ਕੌਟਲੀਆ ਵਰਗੇ ਯਥਾਰਥਵਾਦੀ ਨੇ ਵੀ ਕਿਹਾ ਹੈ ਕਿ ਅਗਨੀ, ਜਲ-ਪਰਲੋ ਅਤੇ ਮਹਾਂਮਾਰੀ ਜਿਹੀਆ ਔਕੜਾਂ ਤੋਂ ਬਚਣ ਲਈ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਦੇਵਤਿਆਂ ਅਤੇ ਬ੍ਰਾਹਮਣਾਂ ਦੀ ਪੂਜਾ ਕਰਨੀ ਚਾਹੀਦੀ ਹੈ।

    ਕੌਟਲੀਆ ਅਰਥ ਸ਼ਾਸਤ੍ਰ, ਪੰਨਾ 419 ਅਤੇ ਕਾਸਟ ਐਂਡ ਕਲਾਸ ਇਨ ਇੰਡੀਆ, ਜੀ. ਐਸ. ਘੁਰੇ, ਪੰਨਾ 91.

99. ਵਾਇਨਿ ਚੇਲੇ ਨਚਨਿ ਗੁਰ ॥
ਪੈਰ ਹਲਾਇਨਿ ਫੇਰਨਿ ਸਿਰ ॥
ਉਡਿ ਉਡਿ ਰਾਵਾ ਝਾਟੈ ਪਾਇ ॥
ਵੇਖੈ ਲੋਕੁ ਹਸੈ ਘਰਿ ਜਾਇ ॥
ਰੋਟੀਆਂ ਕਾਰਣਿ ਪੂਰਹਿ ਤਾਲ ॥
ਆਪੁ ਪਛਾੜਹਿ ਧਰਤੀ ਨਾਲਿ ॥ (ਆਸਾ ਮਃ ੧)

100. ਗੁਰੂ ਜਿਨਾ ਕਾ ਅੰਧੁਲਾ ਚੇਲੇ ਨਾਹੀ ਠਾਉ ॥ (ਸਿਰੀ ਰਾਗ ਮਃ ੧)

101. ਝੂਠੁ ਬੋਲਿ ਪਾਡੇ ਸਚੁ ਕਹੀਐ ॥
ਹਉਮੈ ਜਾਇ ਸਬਦਿ ਘਰੁ ਲਹੀਐ ॥ ੧ ॥ ਰਹਾਉ ॥
ਗਣਿ ਗਣਿ ਜੋਤਕੁ ਕਾਂਡੀ ਕੀਨੀ ॥
ਪੜੈ ਸੁਣਾਵੈ ਤਤੁ ਨ ਚੀਨੀ ॥ (ਰਾਮਕਲੀ ਮਃ ੧)

ਕਰਦਾ ਹੈ, ਅੰਦਰ ਦੀ ਸੋਝੀ ਉਸਨੂੰ ਬਿਲਕੁਲ ਨਹੀਂ ।[102] ਪੰਡਤ ਪੋਥੀਆਂ ਤਾਂ ਵਾਚਦਾ ਹੈ ਪਰ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਅੰਤ੍ਰੀਵ ਭਾਵ ਨੂੰ ਨਹੀਂ ਸਮਝਦਾ । ਉਹ ਦੂਜਿਆਂ ਨੂੰ ਮਤਾਂ ਦਿੰਦਾ ਹੈ; ਇਹ ਸਭ ਉਸਦਾ ਮਾਇਆ-ਵਾਪਾਰ ਹੈ ।[103] ਦਰਅਸਲ ਪੰਡਿਤ ਨੂੰ ਗਿਆਨ ਧਿਆਨ ਦੀ ਸੋਝੀ ਤਾਂ ਹੈ ਹੀ ਨਹੀਂ, ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਉਹ ਚਤੁਰ ਜ਼ਰੂਰ ਅਖਵਾਦਾ ਹੈ ।[104]

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਜੀ ਦੇ ਸਮੇਂ ਬਾਹਰੀ ਕਰਮ ਕਾਂਡ ਅਤੇ ਪਾਖੰਡਾ ਉਪਰ ਬ੍ਰਾਹਮਣਾਂ ਦਾ ਵਧੇਰੇ ਜ਼ੋਰ ਸੀ । ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਕੱਚੇ ਧਾਗੇ ਦਾ ਜਨੇਊ ਤਿਆਗ ਕੇ ਸਦਾਚਾਰਕ ਗੁਣਾ ਦਾ ਜਨੇਊ ਪਹਿਨਣ ਲਈ ਉਪਦੇਸ ਦਿਤਾ ਕਿਉਂਕਿ ਨਾ ਤਾਂ ਇਹ ਟੁਟਦਾ ਹੈ[105], ਨਾ ਸੜਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਨਾਹੀ ਇਸ ਨੂੰ ਉਤਾਰ ਕੇ ਸੁਟ ਦੇਣ ਦੀ ਲੋੜ ਪੈਂਦੀ ਹੈ । ਇਸਦੇ ਟਾਕਰੇ ਤੇ ਕੱਚੇ ਧਾਗੇ ਦਾ ਜਨੇਊ ਪੁਰਾਣਾ ਹੋਣ ਤੇ ਸੁਟ ਦਈਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਨਵਾ ਪਹਿਨਣ ਦੀ ਲੋੜ ਮਹਿਸੂਸ ਹੁੰਦੀ ਹੈ । ਇਸ ਕੱਚੇ ਧਾਗੇ ਦੇ ਜਨੇਊ ਵਿਚ ਕੋਈ ਤਾਕਤ ਹੀ ਨਹੀਂ, ਜੇ ਹੋਵੇ ਤਾ ਇਹ ਟੁਟੇ ਹੀ ਕਿਉਂ ?[106] ਪ੍ਰਭੂ ਦੀ ਉਸਤਤ ਅਤੇ ਉਸਦੇ ਨਾਮ ਵਿੱਚ ਵਿਸਵਾਸ ਰੂਪੀ ਸੱਚਾ ਧਾਗਾ ਕਦੇ ਵੀ ਨਹੀਂ ਟੁਟਦਾ ।[107] ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਅਨੁਸਾਰ ਨਾ ਤਾ ਇੰਦ੍ਰੀਆ ਲਈ ਕੋਈ ਧਾਗਾ ਹੈ, ਨਾ ਨਾਰੀ ਲਈ, ਨਾ ਪੈਰਾ ਲਈ, ਨਾ ਹੱਥਾਂ ਲਈ, ਨਾ ਜੀਭ ਲਈ ਅਤੇ ਨਾ ਹੀ ਅੱਖਾ ਲਈ । ਪੰਡਤ ਆਪ ਤਾ ਅਜਿਹੇ ਧਾਗੇ ਤੋਂ ਵਿਹੂਣਾ ਹੈ ਪਰ ਦੂਜਿਆਂ ਨੂੰ ਕੱਚੇ ਧਾਗੇ ਵਟ ਵਟ ਪਾਈ ਜਾਦਾ ਹੈ ।[108]

---

102. ਪੜਿ ਪੜਿ ਪੰਡਿਤੁ ਬਾਦੁ ਵਖਾਣੈ ॥  
ਭੀਤਰਿ ਹੋਦੀ ਵਸਤੁ ਨਾ ਜਾਣੈ ॥ (ਗਉੜੀ ਮ੦ ੧)

103 ਪੰਡਿਤ ਵਾਚਹਿ ਪੋਥੀਆਂ ਨਾ ਬੂਝਹਿ ਵੀਚਾਰੁ ॥  
ਅਨ ਕਉ ਮਤੀ ਦੇ ਚਲਹਿ ਮਾਇਆ ਕਾ ਵਾਪਾਰੁ ॥ (ਸਿਰੀ ਰਾਗ ਮ੦ ੧)

104. ਗਿਆਨ ਧਿਆਨ ਕਛੁ ਬੂਝੈ ਨਾਹੀ ਚਤੁਰ ਕਹਾਵੈ ਪਾਂਡੇ ॥ (ਮਲਾਰ ਮ੦ ੧)

105. ਦਇਆ ਕਪਾਹ ਸੰਤੋਖੁ ਸੂਤੁ ਜਤੁ ਗੰਢੀ ਸਤੁ ਵਟੁ ॥  
ਏਹੁ ਜਨੇਊ ਜੀਅ ਕਾ ਹਈ ਤਾਂ ਪਾਂਡੇ ਘਤੁ ॥  
ਨਾ ਏਹੁ ਤੁਟੈ ਨਾ ਮਲੁ ਲਗੈ ਨ ਏਹੁ ਜਲੈ ਨਾ ਜਾਇ ॥  
ਧੰਨੁ ਸੁ ਮਾਣਸ ਨਾਨਕਾ ਜੋ ਗਲਿ ਚਲੇ ਪਾਇ ॥ (ਆਸਾ ਮ੦ ੧)

106. ਤਗੁ ਕਪਾਹਹੁ ਕਤੀਐ ਬਾਮ੍ਹਣੁ ਵਟੇ ਆਇ ॥  
... .. ... ...  
ਹੋਇ ਪੁਰਾਣਾ ਸੁਟੀਐ ਭੀ ਫਿਰਿ ਪਾਈਐ ਹੋਰੁ ॥  
ਨਾਨਕ ਤਗੁ ਨ ਤੁਟਈ ਜੇ ਤਗਿ ਹੋਵੈ ਜੋਰੁ ॥ (ਆਸਾ ਮ੦ ੧)

107. ਨਾਇ ਮੰਨਿਐ ਪਤਿ ਊਪਜੈ ਸਾਲਾਹੀ ਸਚੁ ਸੂਤੁ ॥  
ਦਰਗਹ ਅੰਦਰਿ ਪਾਈਐ ਤਗੁ ਨ ਤੂਟਸਿ ਪੂਤ ॥ (ਆਸਾ ਮ੦ ੧)

108. ਤਗੁ ਨ ਇੰਦ੍ਰੀ ਤਗੁ ਨ ਨਾਰੀ ॥  
ਭਲਕੇ ਥੁਕ ਪਵੈ ਨਿਤ ਦਾੜੀ ॥  
ਤਗੁ ਨ ਪੈਰੀ ਤਗੁ ਨ ਹਥੀਂ ॥  
ਤਗੁ ਨ ਜਿਹਵਾ ਤਗੁ ਨ ਅਖੀਂ ॥  
ਵੇਤਗਾ ਆਪੇ ਵਤੈ ॥  
ਵਟਿ, ਧਾਗੇ ਅਵਰਾ ਘਤੈ ॥ (ਆਸਾ ਮ੦ ੧)

ਗੱਲ ਕੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਹਰ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਪਾਖੰਡਾਂ ਦੀ ਨਿਖੇਧੀ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਉਹਨਾਂ ਨੇ ਝੂਠੀਆਂ ਆਰਤੀਆਂ ਦੇ ਟਾਕਰੇ ਤੇ ਸੱਚੇ ਦੀ ਸੱਚੀ ਆਰਤੀ ਕਰਨ ਲਈ ਪ੍ਰੇਰਿਆ।[109] ਦੇਵੀ ਦੇਵਤਿਆਂ ਦੀਆਂ ਮੂਰਤੀਆਂ ਦੀ ਪੂਜਾ ਦਾ ਵਿਰੋਧ ਕੀਤਾ।[110] ਬ੍ਰਾਹਮਣਾਂ ਦੁਆਰਾ ਰਚੇ ਸਰਾਧ ਦੇ ਢੌਂਗ ਨੂੰ ਵੀ ਨੰਗਿਆਂ ਕੀਤਾ ਅਤੇ ਪਿਤਰੀ ਪੂਜਾ ਵਿੱਚ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਦੀ ਦਲਾਲੀ ਉਪਰ ਕਟਾਖ ਕੀਤੇ।[111] ਪਿੰਡ ਪੱਤਲ ਅਤੇ ਦੀਵੇ ਆਦਿ ਦੀ ਕਿਰਿਆ ਦੀ ਵੀ ਨਿਖੇਧੀ ਕੀਤੀ।[112] ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਬਾਹਰੀ ਇਸ਼ਨਾਨ ਅਤੇ ਸੁੱਚ ਦੀ ਥਾਂ ਤੇ ਅੰਦਰ ਦੀ ਸੁੱਚ ਤੇ ਜ਼ੋਰ ਦਿੱਤਾ[131] ਅਤੇ ਕਿਹਾ ਕਿ ਖਾਣ ਪੀਣ ਚੌਕੇ ਚੁਲ੍ਹੇ ਦੀ ਸੁੱਚ ਨਾਲ ਕੁਝ ਨਹੀਂ ਬਣਦਾ।[114] ਸੁੱਚੇ ਉਹ ਨਹੀਂ ਜੋ ਬਾਹਰੀ ਸੁੱਚ ਵਿੱਚ ਯਕੀਨ ਰਖਦੇ ਹਨ, ਸੁੱਚੇ ਤਾਂ ਉਹ ਹਨ ਜਿਹਨਾਂ ਦੇ ਮਨ ਵਿੱਚ ਪ੍ਰਭੂ ਆਪ ਵਸਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ।[115] ਇਸ ਤੋਂ ਛੁਟ ਸੂਤਕ ਪਾਤਕ ਦਾ ਵੀ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਡਟ ਕੇ ਵਿਰੋਧ[116] ਕੀਤਾ ਅਤੇ ਕਿਹਾ ਕਿ ਹਰੇਕ ਕਿਸਮ ਦਾ

---

109. ਗਗਨ ਮੈ ਥਾਲੁ ਰਵਿ ਚੰਦੁ ਦੀਪਕ ਬਨੇ ॥
ਤਾਰਿਕਾ ਮੰਡਲ ਜਨਕ ਮੋਤੀ ॥
.. .. ... ...
ਅਨਹਤਾ ਸਬਦ ਵਾਜੰਤ ਭੇਰੀ ॥ ੧ ਰਹਾਉ ॥ (ਧਨਾਸਰੀ ਮ੦ ੧)

110. ਦੇਵੀ ਦੇਵਾ ਪੂਜੀਐ ਭਾਈ ਕਿਆ ਮਾਗਉ ਕਿਆ ਦੇਹਿ ॥
ਪਾਹਣੁ ਨੀਰਿ ਪਖਾਲੀਐ ਭਾਈ ਜਲ ਮਹਿ ਬੂਡਹਿ ਤੇਹਿ ॥ (ਸੋਰਠਿ ਮ੦ ੧)

111 ਦਸਵੈ ਦਧਾ ਹੋਆ ਸੁਆਹ। ਗਏ ਸਿਗੀਤ ਪੁਕਾਰੀ ਧਾਹ ॥
ਉਡਿਆ ਹੰਸੁ ਦਸਾਏ ਰਾਹ। ਆਇਆ ਗਇਆ ਮੁਇਆ ਨਾਉ ॥
ਪਿਛੈ ਪਤਲਿ ਸਦਿਹੁ ਕਾਵ। ਨਾਨਕ ਮਨਮੁਖਿ ਅੰਧੁ ਪਿਆਰੁ ॥
ਬਾਝੁ ਗੁਰੂ ਡੁਬਾ ਸੰਸਾਰੁ। (ਮਾਰੂ ਮ੦ ੧)

112. ਪਿੰਡੁ ਪਤਲਿ ਮੇਰੀ ਕੇਸਉ ਕਿਰਿਆ ਸਚੁ ਨਾਮੁ ਕਰਤਾਰੁ ॥
ਐਥੈ ਓਥੈ ਆਗੈ ਪਾਛੈ ਏਹੁ ਮੇਰਾ ਆਧਾਰੁ ॥
... ... . ...
ਇਕ ਲੋਕੀ ਹੋਰੁ ਛਮਿਛਰੀ ਬ੍ਰਾਹਮਣੁ ਵਟਿ ਪਿੰਡੁ ਖਾਇ ॥
ਨਾਨਕ ਪਿੰਡੁ ਬਖਸੀਸ ਕਾ ਕਬਹੂੰ ਨਿਖੂਟਸਿ ਨਾਹਿ ॥ (ਆਸਾ ਮ੦ ੧)

113. ਨਾਵਹਿ ਧੋਵਹਿ ਪੂਜਹਿ ਸੈਲਾ ॥ ਬਿਨੁ ਹਰਿ ਰਾਤੇ ਮੈਲੋ ਮੈਲਾ ॥ (ਰਾਮਕਲੀ ਮ੦ ੧)

114. ਦੇਕੈ ਚਉਕਾ ਕਢੀ ਕਾਰ ॥ ਉਪਰਿ ਆਇ ਬੈਠੇ ਕੂੜਿਆਰ ॥ (ਆਸਾ ਮ੦ ੧)

115. ਕਹੁ ਨਾਨਕ ਸਚੁ ਧਿਆਈਐ ॥ ਸੁਚਿ ਹੋਵੈ ਤਾਂ ਸਚੁ ਪਾਈਐ ॥ (ਆਸਾ ਮ੦ ੧)

116. ਜੇਕਰਿ ਸੂਤਕੁ ਮੰਨੀਐ ਸਭ ਤੈ ਸੂਤਕੁ ਹੋਇ ॥
ਗੋਹੇ ਅਤੈ ਲਕੜੀ ਅੰਦਰਿ ਕੀੜਾ ਹੋਇ ॥
ਜੇਤੇ ਦਾਣੇ ਅੰਨ ਕੇ ਜੀਆ ਬਾਝੁ ਨ ਕੋਇ ॥
ਪਹਿਲਾ ਪਾਣੀ ਜੀਉ ਹੈ ਜਿਤੁ ਹਰਿਆ ਸਭੁ ਕੋਇ ॥
ਸੂਤਕੁ ਕਿਉ ਕਰਿ ਰਖੀਐ ਸੂਤਕੁ ਪਵੈ ਰਸੋਇ ॥
ਨਾਨਕ ਸੂਤਕੁ ਏਵ ਨ ਉਤਰੈ ਗਿਆਨੁ ਉਤਾਰੇ ਧੋਇ ॥ (ਆਸਾ ਮ੦ ੧)

ਸੂਤਕ ਭਰਮ ਹੈ।[117] ਜਗਤ ਵਿੱਚ ਹਰੀ ਦੇ ਨਾਮ ਤੋਂ ਬਿਨਾ ਸੂਤਕ ਹੀ ਸੂਤਕ ਹੈ।[118] ਗੱਲ ਕੀ ਬ੍ਰਾਹਮਣਾ ਦੇ ਹਰ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਕਰਮ ਕਾਂਡ ਦਾ ਵਿਰੋਧ ਕੀਤਾ ਗਿਆ।

ਇਸ ਥੋਥੇ ਅਤੇ ਅਰਥਹੀਣ ਬ੍ਰਾਹਮਣੀ ਕਰਮ ਕਾਂਡ ਦਾ ਵਿਰੋਧ ਭਗਤੀ ਸਾਹਿਤ ਦਾ ਇਕ ਮਨੋਰਥ ਅਤੇ ਵਿਸ਼ਾ ਬਣ ਚੁਕਾ ਸੀ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਜੀ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾ ਭਾਵੇਂ ਕਬੀਰ ਜਿਹੇ ਭਗਤ ਵੀ ਅਜਿਹੇ ਕਰਮ ਕਾਂਡ ਦਾ ਖੰਡਨ ਕਰ ਚੁਕੇ ਸਨ ਪਰ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਵੀ ਹਰ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਬਾਹਰੀ ਆਡੰਬਰਾਂ ਦੀ ਵਿਰੋਧਤਾ ਕਰਨ ਅਤੇ ਉਹਨਾ ਦੀ ਥਾਂ ਤੇ ਸੱਚੀ ਤੇ ਸੁੱਚੀ ਪ੍ਰੇਮਾ ਭਗਤੀ ਦਾ ਸੰਦੇਸ਼ ਦੇਣ ਵਿੱਚ ਆਪਣਾ ਪੂਰਾ ਤਾਣ ਲਗਾਇਆ। ਇੰਜ ਭਗਤੀ ਅੰਦੋਲਨ ਦੀ ਅਸਲੀ ਆਤਮਾ—ਭਗਤੀ—ਤੇ ਜ਼ੋਰ ਦੇ ਕੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਜੀ ਨੇ ਭਗਤੀ ਅੰਦੋਲਨ ਵਿੱਚ ਆਪਣਾ ਹਿੱਸਾ ਪਾਇਆ।

## ਨਾਥਜੋਗੀਆਂ ਦੇ ਭੇਖਾਚਾਰ ਦਾ ਪ੍ਰਤਿਕਰਮ

ਭਗਤੀ ਅੰਦੋਲਨ ਸੰਬੰਧੀ ਇਕ ਹੋਰ ਵਿਸੇਸ ਗੱਲ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਅੰਦੋਲਨ ਨਾਥਾ ਜੋਗੀਆ ਦੀਆ ਔਖੀਆ ਸਰੀਰਕ ਕਿਰਿਆਵਾ, ਅੰਤਰਮੁਖੀ ਗੁੱਝੀਆ ਸਾਧਨਾਵਾਂ, ਕਰਾਮਾਤਾਂ, ਜੋਗੀਆ ਦੇ ਬਾਹਰੀ ਚਿੰਨ੍ਹਵਾਦ ਅਤੇ ਥੋਥੇ ਭੇਖਾਚਾਰ ਦਾ ਪ੍ਰਤਿਕਰਮ ਸੀ। ਇਸੇ ਪ੍ਰਤਿਕਰਮ ਨੇ ਮਧਯੁਗੀਨ ਭਗਤੀ ਸਾਹਿਤ ਨੂੰ ਕਠਨ ਜੋਗ ਸਾਧਨਾਵਾਂ ਅਤੇ ਜੋਗੀਆ ਦੇ ਭੇਖਾਚਾਰ ਦੀ ਵਿਰੋਧਤਾ ਕਰਨ ਦਾ ਵਿਸਾ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕੀਤਾ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਆਪਣੇ ਕਾਵਿ ਵਿੱਚ ਇਸ ਵਿਸੇ ਨੂੰ ਅਪਣਾਕੇ ਜੋਗੀਆ ਦੇ ਬਾਹਰੀ ਚਿੰਨ੍ਹਵਾਦ ਦਾ ਵਿਰੋਧ ਕੀਤਾ ਅਤੇ ਅਸਲੀਅਤ ਨੂੰ ਸੁਝਾਇਆ। ਜੋਗੀਆ ਨੇ ਮੁੰਦਰਾ, ਖਿੰਥਾ ਅਤੇ ਬਿਭੂਤ ਆਦਿ ਨੂੰ ਹੀ ਸਭ ਕੁਝ ਸਮਝ ਲਿਆ ਹੋਇਆ ਸੀ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ 'ਸੰਤੋਖ ਦੀਆ ਮੁੰਦਰਾਂ' 'ਸਰਮ ਦੀ ਝੋਲੀ' ਅਤੇ 'ਗਿਆਨ ਦੀ ਬਿਭੂਤ' ਤੇ ਵਿਸੇਸ਼ ਜ਼ੋਰ ਦਿੱਤਾ।[119] ਜੋਗੀ ਸੰਨਿਆਸੀ ਭਗਵੇ ਕਪੜੇ ਪਹਿਨਕੇ ਦਰ ਦਰ ਫਿਰਦੇ ਹਨ ਪਰ ਉਹਨਾਂ ਅੰਦਰ ਦੁਨਿਆਵੀ ਪਦਾਰਥਾਂ ਅਤੇ ਭੋਜਨ, ਵਸਤ੍ਰ ਆਦਿ ਦੀ ਲਾਲਸਾ ਬਹੁਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਅਜਿਹੇ ਲੋਕ ਆਪਣਾ ਜੀਵਨ ਵਿਅਰਥ ਗੁਆ ਲੈਂਦੇ ਹਨ। ਨਾ ਤਾ ਉਹ ਗ੍ਰਹਿਸਤੀ ਕਹੇ ਜਾ ਸਕਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਨਾ ਹੀ ਤਿਆਗੀ ਜਾਂ ਉਦਾਸੀ।[120] ਗੇਰੂਏ ਰੰਗ ਦੇ ਵਸਤ੍ਰ ਪਹਿਨ ਕੇ ਭਿਖਾਰੀ ਬਣ, ਕਪੜੇ ਫਾੜਕੇ ਖਿੰਥਾ ਅਤੇ ਝੋਲੀ ਬਣਾਉਣੀ ਇਹ

---

117. ਸਭੋ ਸੂਤਕੁ ਭਰਮੁ ਹੈ ਦੂਜੈ ਲਗੈ ਜਾਇ ॥ (ਆਸਾ ਮ੦ ੧)

118. ਬਿਨੁ ਨਾਵੈ ਸੂਤਕੁ ਜਗਿ ਛੋਤਿ ॥ (ਆਸਾ ਮ੦ ੧)

119. ਮੁੰਦਾ ਸੰਤੋਖੁ ਸਰਮ ਪਤੁ ਝੋਲੀ ਧਿਆਨ ਕੀ ਕਰਹਿ ਬਿਭੂਤਿ ॥
ਖਿੰਥਾ ਕਾਲੁ ਕੁਆਰੀ ਕਾਇਆ ਜੁਗਤਿ ਡੰਡਾ ਪਰਤੀਤਿ ॥ (ਜਪੁਜੀ)

120. ਇਕਿ ਭਗਵਾ ਵੇਸੁ ਕਰਿ ਫਿਰਹਿ ਜੋਗੀ ਸੰਨਿਆਸਾ ।
ਅੰਦਰਿ ਤ੍ਰਿਸਨਾ ਬਹੁਤੁ ਛਾਦਨ ਭੋਜਨ ਕੀ ਆਸਾ ।
ਬਿਰਥਾ ਜਨਮੁ ਗਵਾਇ ਨ ਗਿਰਹੀ ਨ ਉਦਾਸਾ । ([illegible] ਮ੦ ੩)

ਸਭ ਮਾਇਆ ਧਾਰੀਆਂ ਦੇ ਹੀ ਕਰਮ ਹਨ ।[121] ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਅਨੁਸਾਰ ਜੋਗ, ਖਿੰਥਾ ਡੰਡਾ, ਭਸਮ, ਮੁੰਦਰਾਂ ਆਦਿ ਦੇ ਪਾਣ ਵਿੱਚ ਨਹੀਂ ਹੈ, ਨਾ ਹੀ ਇਹ ਮੜ੍ਹੀਆਂ[122] ਮਸਾਣੀਆਂ ਵਿੱਚ ਜਾਕੇ ਸਮਾਧੀਆਂ ਲਗਾਣ ਵਿੱਚ ਹੈ । ਜੋਗ, ਦੇਸ ਦਿਸਾਤਰਾਂ ਦਾ ਰਟਨ ਕਰਨ ਵਿੱਚ ਵੀ ਨਹੀਂ ਹੈ ਅਤੇ ਨਾ ਹੀ ਤੀਰਥਾਂ ਤੇ ਨਹਾਉਣਾ ਜੋਗ ਅਖਵਾਦਾ ਹੈ ।[123] ਵਾਸਤਵਿਕ ਜੋਗ ਤਾਂ ਪੰਜ ਇੰਦਰੀਆਂ ਨੂੰ ਵਸ ਕਰਨ ਵਿੱਚ ਹੈ ।[124] ਪ੍ਰਭੂ ਦੇ ਨਾਮ ਤੋਂ ਬਿਨਾ ਜੋਗੀ ਕਾਪੜੀ ਆਦਿਕਾਂ ਦੇ ਗਲ ਵਿੱਚ ਮਾਨੋ ਫਾਂਸੀ ਪਈ ਹੋਈ ਹੈ ।[125]

ਇੰਜ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਜੋਗੀਆਂ ਦੇ ਭੇਖਾਚਾਰ ਦਾ ਖੰਡਨ ਕਰਕੇ ਭਗਤੀ ਅਤੇ ਉਸਦੀ ਅਸਲੀ ਆਤਮਾ ਉਪਰ ਜ਼ੋਰ ਦਿੱਤਾ । ਜੋਗੀਆ ਦੇ ਨਿਜਵਾਦ ਅਤੇ ਅਪਸਾਰਵਾਦ ਦਾ ਖੰਡਨ ਕਰਕੇ ਉਹਨਾਂ ਨੇ ਭਗਤੀ ਨੂੰ ਸਮਾਜਕ ਜੀਵਨ ਦਾ ਅੰਗ ਬਣਾਇਆ । ਜੋਗੀਆਂ ਦੇ ਭੇਖਾਚਾਰ ਦਾ ਖੰਡਨ ਅਤੇ ਅਸਲੀ ਪ੍ਰੇਮਾ ਭਗਤੀ ਦਾ ਮੰਡਨ ਭਗਤੀ ਅੰਦੋਲਨ ਦਾ ਇਕ ਵਿਸ਼ੇਸ ਆਸਾ ਬਣ ਚੁਕਾ ਸੀ । ਇਸ ਪਖੋਂ ਭਗਤੀ ਅੰਦੋਲਨ ਪ੍ਰਤੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦੀ ਦੇਣ ਖਿਪ ਹੈ ਕਿ ਉਹਨਾਂ ਨੇ ਇਸ ਆਸੇ ਦੀ ਪੂਰਤੀ ਲਈ ਆਪਣੇ ਸਾਹਿਤ ਦੀ ਸਫਲ ਵਰਤੋਂ ਕੀਤੀ ।

## ਵਰਣ ਬਿਵਸਥਾ ਦਾ ਪ੍ਰਤਿਕਰਮ

ਭਗਤੀ ਅੰਦੋਲਨ ਦੀ ਇਕ ਹਰ ਵਿਸੇਸਤਾ ਇਹ ਸੀ ਕਿ ਇਹ ਅੰਦੋਲਨ ਜਾਤ ਪਾਤ ਦੇ ਕਠੋਰ ਬੰਧਨਾ ਅਤੇ ਵਰਣ ਬਿਵਸਥਾ ਦੇ ਪ੍ਰਤਿਕਰਮ ਤੋਂ ਉਪਜਿਆ । ਮਧਯੁਗੀਨ ਭਗਤੀ ਅੰਦੋਲਨ ਦਾ ਪੂਰਵ ਕਾਲ ਜਾਤੀ ਅਤੇ ਵਰਣ ਬਿਵਸਥਾ ਦੀ ਦ੍ਰਿਸਟੀ ਤੋਂ ਅਤਿਅੰਤ ਪ੍ਰਤਿਕਿਰਿਆਵਾਦੀ ਯੁਗ ਸੀ । ਸਮਾਜਕ ਬਿਵਸਥਾ ਵਿੱਚ ਉੱਚੀਆ ਅਤੇ ਨੀਵੀਆ ਜਾਤਾ ਦਾ ਵਰਗੀਕਰਣ ਤਾ ਪਹਿਲਾ ਤੋਂ ਹੀ ਹੋ ਚੁਕਾ ਸੀ । ਪਰ ਜਿਉਂ ਜਿਉਂ ਵੈਦਿਕ ਯੁਗ ਨਾਲੋਂ ਸਮੇਂ ਦਾ ਖੱਪਾ ਵਧਦਾ ਗਿਆ ਵਰਣ ਬਿਵਸਥਾ ਦਾ ਬੰਧਨ ਵਧੇਰੇ ਦ੍ਰਿੜ੍ਹ ਅਤੇ ਕਠੋਰ ਹੁੰਦਾ ਗਿਆ ਅਤੇ ਉੱਚ ਵਰਣ

---

121. ਘੋਲੀ ਗੇਰੂ ਰੰਗੁ ਚੜਾਇਆ ਵਸਤ੍ਰ ਭੇਖ ਭੇਖਾਰੀ ।
ਕਾਪੜ ਫਾਰਿ ਬਨਾਈ ਖਿੰਥਾ ਝੋਲੀ ਮਾਇਆਧਾਰੀ ।
... ... ... ... ... ।
ਮੂੰਡੁ ਮੁਡਾਇ ਜਟਾ ਸਿਖ ਬਾਧੀ ਮੋਨਿ ਰਹੈ ਅਭਿਮਾਨਾ । (ਮਾਰੂ ਮ੦ ੧)

122. ਜਿਨਿ ਜੀਉ ਪਿੰਡੁ ਦਿੱਤਾ ਤਿਸੁ ਚੇਤਹਿ ਨਾਹਿ ।
ਮੜੀ ਮਸਾਣੀ ਮੂੜੇ ਜੋਗ ਨਾਹਿ । (ਬਸੰਤ ਮ੦ ੧)

123. ਜੋਗੁ ਨ ਖਿੰਥਾ ਜੋਗੁ ਨ ਡੰਡੈ ਜੋਗੁ ਨ ਭਸਮ ਚੜਾਈਐ ।
ਜੋਗੁ ਨ ਮੁੰਦੀ ਮੂੰਡਿ ਮੁਡਾਇਐ ਜੋਗੁ ਨ ਸਿੰਙੀ ਵਾਈਐ ।
ਜੋਗੁ ਨ ਬਾਹਰਿ ਮੜੀ ਮਸਾਣੀ ਜੋਗੁ ਨ ਤਾੜੀ ਲਾਈਐ ।
ਜੋਗੁ ਨ ਦੇਸਿ ਦਿਸੰਤਰਿ ਭਵਿਐ ਜੋਗੁ ਨ ਤੀਰਥ ਨਾਈਐ । (ਸੂਹੀ ਮ੦ ੧)

124. ਮੁੰਦ੍ਰਾ ਤੇ ਘਟ ਭੀਤਰਿ ਮੁੰਦ੍ਰਾ ਕਾਂਇਆ ਕੀਜੈ ਖਿੰਥਾਤਾ ।
ਪੰਚ ਚੇਲੇ ਵਸ ਕੀਜਹਿ ਰਾਵਲ ਇਹੁ ਮਨੁ ਕੀਜੈ ਡੰਡਾਤਾ ।
ਜੋਗ ਜੁਗਤਿ ਇਵ ਪਾਵਸਿਤਾ । (ਰਾਮਕਲੀ ਮ੦ ੧)

125. ਜੋਗੀ ਕਾਪੜੀਆ ਸਿਰ ਖੂਥੇ ਬਿਨੁ ਸਬਦੈ ਗਲਿ ਫਾਸੀ । (ਪ੍ਰਭਾਤੀ ਮ੦ ੧)

ਅਰਥਾਤ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਅਤੇ ਪੁਰੋਹਿਤ ਵਰਗ ਦਾ ਦਬਦਬਾ ਅਤੇ ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਨਿਰਦਈ ਵਰਤਾਉ ਸ਼ੂਦਰਾਂ ਅਤੇ ਕੁਝ ਹਦ ਤਕ ਵੈਸ਼ ਲੋਕਾਂ ਪ੍ਰਤੀ ਵੀ ਕਰੂਰ ਹੁੰਦਾ ਗਿਆ। ਸਮਾਜਕ ਆਚਾਰ ਅਤੇ ਮਾਣਤਾਵਾਂ ਦਾ ਸੰਕੇਤ ਸਾਨੂੰ ਸੂਤਰ ਗ੍ਰੰਥਾਂ, ਧਰਮ-ਸ਼ਾਸਤ੍ਰਾਂ ਅਤੇ ਸਿਮ੍ਰਤੀ-ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਵਿੱਚ ਮਿਲਦਾ ਹੈ। ਸਿਮ੍ਰਤੀ-ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਦੀ ਰਚਨਾ ਸਤਵੀਂ ਸਦੀ ਈਸਵੀ ਵਿੱਚ ਹੋਈ ਮੰਨੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਮਨੁ-ਸਿਮ੍ਰਤੀ, ਯਾਗਯਵਲਕ-ਸਿਮ੍ਰਤੀ ਅਤੇ ਵਿਸ਼ਣੂ-ਸਿਮ੍ਰਤੀ ਸ਼ਾਇਦ ਸਭ ਤੋਂ ਵਧ ਮਹੱਤਵ ਪੂਰਣ ਹਨ ਅਤੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਵਿੱਚ ਸਭ ਤੋਂ ਵਧੀਕ ਪ੍ਰਤਿਕਿਰਿਆਵਾਦੀ। ਸਿਮ੍ਰਤੀਆਂ ਵਿੱਚ ਥਾਂ ਥਾਂ ਵਰਣ ਬਿਵਸਥਾ ਦੇ ਮਹੱਤਵ ਵਲ ਸੰਕੇਤ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ।[126] ਸਚ ਤਾਂ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਸਮਾਰਤ ਧਰਮ (ਸਿਮ੍ਰਤੀਆਂ ਤੇ ਆਧਾਰਤ) ਦੀ ਆਧਾਰ-ਸ਼ਿਲਾ ਹੀ ਇਹੀ ਹੈ। ਵੈਦਿਕ ਸਾਹਿਤ ਵਿੱਚ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਆਦਰਸ਼ਾਂ ਨੂੰ ਲੈਕੇ ਵਰਣ ਬਿਵਸਥਾ ਦੇ ਬੀਜ ਬੀਜੇ ਗਏ ਸਨ, ਸਿਮ੍ਰਤੀਕਾਰ ਆਚਾਰ ਧਰਮ ਦੇ ਵੇਗ ਵਿੱਚ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਬਹੁਤ ਹਦ ਤਕ ਭੁਲ ਗਏ। ਵੈਦਿਕ ਯੁਗ ਵਿੱਚ ਵਰਣਾਸ਼੍ਰਮ ਬਿਵਸਥਾ ਦਾ ਜਨਮ ਕਿਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਭੇਦ ਭਾਵ ਕਾਰਣ ਨਹੀਂ ਸੀ ਹੋਇਆ, ਸਮਾਰਤ ਵਰਣ ਬਿਵਸਥਾ ਹੀ ਭਿੰਨ ਭਿੰਨ ਭੇਦ ਭਾਵਾਂ ਤੇ ਆਧਾਰਤ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਪਰ ਇਸਦਾ ਮਤਲਬ ਇਹ ਨਹੀਂ ਕਿ ਸਿਮ੍ਰਤੀਆਂ ਦਾ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਸਰਾਸਰ ਦੂਸ਼ਿਤ ਸੀ। ਵਾਸਤਵ ਵਿੱਚ ਉਹਨਾ ਦੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਯੁਗ ਦਾ ਪ੍ਰਤਿਬਿੰਬ ਸੀ। ਉਸ ਯੁਗ ਵਿੱਚ ਪੁਰੋਹਿਤਵਾਦ ਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਕਾਰਣ ਬ੍ਰਾਹਮਣਾਂ ਦਾ ਮਹੱਤਵ ਬਹੁਤ ਜਿਆਦਾ ਵਧ ਗਿਆ ਸੀ। ਜਿਵੇਂ ਜਿਵੇਂ ਬ੍ਰਾਹਮਣਾਂ ਦਾ ਮਹੱਤਵ ਵਧਦਾ ਗਿਆ ਤਿਵੇਂ ਤਿਵੇਂ ਸ਼ੂਦਰਾਂ ਨੂੰ ਹੀਣ ਸਮਝਿਆ ਜਾਣ ਲਗ ਪਿਆ। ਸਿਮ੍ਰਤੀਕਾਰਾਂ ਨੇ ਆਪਣੇ ਯੁਗ ਦੀ ਇਸੇ ਪ੍ਰਵਿਰਿਤੀ ਦਾ ਪ੍ਰਤਿਬਿੰਬਨ ਕਰਦਿਆਂ ਹੋਇਆਂ ਸ਼ੂਦਰਾ ਅਤੇ ਚੰਡਾਲਾਂ ਦੀ ਨਿੰਦਿਆ ਕੀਤੀ ਹੈ।

ਸਿਮ੍ਰਤੀਆ ਵਿੱਚ ਸ਼ੂਦਰਾਂ ਲਈ ਦਾਸਤਾ ਦੀ ਸਥਾਈ ਸਥਿਤੀ ਦਸੀ ਗਈ ਹੈ। ਸ਼ੂਦਰ ਕਿਸੇ ਵੀ ਹਾਲਤ ਵਿੱਚ ਧਨ ਅਤੇ ਦੌਲਤ ਜਮ੍ਹਾਂ ਨਹੀਂ ਕਰ ਸਕਦਾ ਸੀ ਕਿਉਂਕਿ ਇੰਜ ਕਰਕੇ ਉਹ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਨੂੰ ਕਸ਼ਟ ਪਹੁੰਚਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਸਿਮ੍ਰਤੀਕਾਰਾਂ ਦਾ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਬ੍ਰਾਹਮਣਾਂ ਲਈ ਜਿੰਨਾਂ ਉਦਾਰ ਸੀ, ਸ਼ੂਦਰਾਂ ਲਈ ਉੱਨਾਂ ਹੀ ਸੰਕੁਚਿਤ ਸੀ। ਸ਼ੂਦਰਾਂ ਅਤੇ ਚੰਡਾਲਾਂ ਦੀ ਨਿੰਦਿਆ ਨਾਲ ਸਿਮ੍ਰਤੀਆਂ ਭਰੀਆ ਪਈਆਂ ਹਨ। ਚੰਡਾਲ ਲੋਕ ਸਿਮ੍ਰਤੀਕਾਰਾਂ ਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਵਿੱਚ ਇੰਨੇ ਨੀਚ ਸਨ ਕਿ ਕੋਈ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਹਥੋਂ ਪਾਣੀ ਨਹੀਂ ਸੀ ਪੀ ਸਕਦਾ। ਹਥੋਂ ਪਾਣੀ ਪੀਣਾ ਤਾਂ ਕਿਤੇ ਰਿਹਾ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਖੂਹ ਤੋਂ ਪਾਣੀ ਪੀਣਾ ਵੀ ਪਾਪ ਸਮਝਿਆ ਜਾਂਦਾ ਸੀ।[127] ਅਤ੍ਰੀਸੰਹਿਤਾ ਵਿੱਚ ਚੰਡਾਲ ਦੇ ਹਥ ਦਾ ਪਾਣੀ ਪੀਣ ਤੇ ਪਸ਼ਚਾਤਾਪ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਪੰਚਗਵਯ (ਗਾਂ ਦਾ ਦੁਧ, ਦਹੀ, ਉਬਲਿਆ ਮਖਣ, ਗੋਬਰ ਅਤੇ ਗਾਂ ਦੇ ਹੀ ਪਿਸ਼ਾਬ ਦਾ ਮਿਸ਼੍ਰਣ) ਦੇ ਸੇਵਨ ਦਾ ਵਿਧਾਨ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਹੈ।[128] ਇਸੇ ਸਿਮ੍ਰਤੀ ਵਿੱਚ ਸ਼ੂਦਰ ਦਾ

---

126. ਵੇਖੋ :—
(ੳ) ਬ੍ਰਹਤ ਪਾਰਾਸ਼ਰ ਸੰਹਿਤਾ, ਪਹਿਲਾ ਅਧਿਆਇ।
(ਅ) ਲਘੂਹਾਰੀਤ ਸਿਮ੍ਰਤੀ, ਪਹਿਲਾ ਅਧਿਆਇ।

127. ਆਪਸਤੰਬ ਸਿਮ੍ਰਤੀ, ਅਧਿਆਇ ਚੌਥਾ।

128. ਅਤ੍ਰੀ ਸੰਹਿਤਾ, ਸਲੋਕ 232, ਸਿਮ੍ਰਤੀ ਸੰਦਰਭ, ਭਾਗ ਪਹਿਲਾ, ਪੰਨਾ 345।

ਅੰਨ ਲਹੂ ਸਮਾਨ ਦਸਿਆ ਗਿਆ ਹੈ[129] ਅਤੇ ਲਿਖਿਆ ਹੈ ਕਿ ਜੇਕਰ ਵੇਦ-ਪਾਠੀ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਸ਼ੂਦਰ ਦਾ ਅੰਨ ਖਾ ਲਵੇ ਤਾ ਉਹ ਸ਼ੂਦਰਪੁਣੇ ਨੂੰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਸਿਮ੍ਰਤੀਕਾਰਾਂ ਨੇ ਵਿਚਾਰੇ ਚੰਡਾਲਾ ਨੂੰ ਸ਼ਹਿਰਾਂ ਜਾਂ ਪਿੰਡਾਂ ਵਿੱਚ ਰਹਿਣ ਤਕ ਦੀ ਆਗਿਆ ਨਹੀ ਦਿੱਤੀ।[130] ਮਨੂ ਜੀ ਨੇ ਲਿਖਿਆ ਹੈ ਕਿ ਚੰਡਾਲ ਅਤੇ ਸ਼ੂਦਰਾਂ ਨੂੰ ਪਿੰਡਾ ਦੇ ਬਾਹਰ ਨਿਵਾਸ ਕਰਨਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ। ਉਹਨਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਸ਼ੂਦਰ ਅਜਿਹਾ ਕੋਈ ਅਪਰਾਧ-ਤਿਆਗ ਨਹੀਂ ਕਰ ਸਕਦਾ ਜਿਸ ਨਾਲ ਉਸਦੀ ਜਾਤ ਮਿਟ ਸਕੇ। ਸਾਇਦ ਇਸ ਵਿੱਚ ਸੰਕੇਤ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਉਸ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਸ਼ੂਦਰਤਾ ਕਿਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਵੀ ਛੱਡਣ ਦਾ ਅਧਿਕਾਰ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਸਭਨਾ ਜਾਤਾਂ ਲਈ ਸ਼ਰਾਬ ਪੀਣ ਦੀ ਮਨਾਹੀ ਸੀ ਪਰ ਸ਼ੂਦਰਾਂ ਦੇ ਲਈ ਅਜਿਹੀ ਕੋਈ ਮਨਾਹੀ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਮਾਨੋਂ ਉਸਨੂੰ ਮਨੁਖ ਦੀ ਸ਼੍ਰੇਣੀ ਵਿੱਚ ਸ਼ਾਮਿਲ ਹੀ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਗਿਆ। ਦੂਜੀਆਂ ਜਾਤਾਂ ਵਾਲਿਆ ਨੂੰ ਸ਼ੂਦਰ ਦੇ ਨਾਲ ਯਾਤਰਾ ਕਰਨ ਦੀ ਵੀ ਮਨਾਹੀ ਸੀ। ਕੌਟਲੀਆ ਅਨੁਸਾਰ ਜੇਕਰ ਕੋਈ ਸ਼ੂਦਰ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਅਖਵਾਏ ਤਾਂ ਉਸਨੂੰ ਜ਼ਹਿਰ ਦੁਆਰਾ ਉਸਦੀਆ ਅੱਖਾ ਕਢੇ ਜਾਣ ਦਾ ਦੰਡ ਮਿਲਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ ਜਾਂ ਅੱਠ ਹਜ਼ਾਰ ਸਿੱਕੇ ਉਸ ਨੂੰ ਆਰਥਕ ਦੰਡ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਦੇਣੇ ਚਾਹੀਦੇ ਹਨ। ਜੇਕਰ ਉਹ ਜਾਣ ਬੁਝਕੇ ਕਿਸੇ ਬ੍ਰਾਹਮਣੀ ਨਾਲ ਸੰਭੋਗ ਕਰੇ ਤਾ ਉਸਨੂੰ ਅਗਨੀ ਭੇਟ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਜਾਵੇ। ਜੇਕਰ ਉਹ ਜਾਣ ਬੁਝਕੇ ਕਿਸੇ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਦਾ ਮਖੌਲ ਉਡਾਵੇ ਜਾਂ ਉਸਨੂੰ ਕਿਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦਾ ਸਰੀਰਕ ਨੁਕਸਾਨ ਪਹੁੰਚਾਵੇ ਤਾ ਉਸਨੂੰ ਅੰਗ-ਭੰਗ ਦਾ ਦੰਡ ਦੇਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ। ਸ਼ੂਦਰਾਂ ਦੇ ਪ੍ਰਤੀ ਅਜਿਹੀ ਸਥਿਤੀ ਦੀ ਕਲਪਨਾ ਵੀ ਸੰਭਵ ਪ੍ਰਤੀਤ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ ਕਿ ਉਹ ਰਸਤੇ ਤੇ ਚਲਦਿਆਂ ਹੋਇਆ ਕਿਸੇ ਸ਼ਬਦ ਜਾ ਆਵਾਜ ਰਾਹੀਂ ਆਪਣੀ ਹੋਂਦ ਦਾ ਅਹਿਸਾਸ ਉੱਚ-ਵਰਗੀਆ ਨੂੰ ਦੇਣ। ਹੇਮ ਚੰਦਰ ਦੇ 'ਸ਼ਬਦਾਨੁਸ਼ਾਸਨ' ਵਿੱਚ 'ਖਿਖਰੀ' ਜਾ 'ਝੰਝਰੀ' ਨਾਮ ਦੇ ਸਬਦ ਆਉਂਦੇ ਹਨ ਜਿਹਨਾਂ ਦਾ ਅਰਥ ਉਸਨੇ ਅਜਿਹੀ ਛੜੀ ਦਸਿਆ ਹੈ ਜੋ ਚੰਡਾਲ ਜਾਂ ਡੂਮ ਆਪਣੇ ਨਾਲ ਰਖਦੇ ਸਨ ਤਾਂ ਜੋ ਉਸਦੀ ਆਵਾਜ਼ ਨਾਲ ਉਹ ਦੂਸਰੇ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਆਮਦ ਪ੍ਰਤੀ ਸੁਚੇਤ ਕਰ ਸਕਣ।[131] ਜੇਕਰ ਜਾਣੇ ਜਾ ਅਣਜਾਣੇ ਕਿਸੇ ਦਾ ਸ਼ੂਦਰ ਨਾਲ ਅੰਗ-ਛੂਹ ਹੋ ਜਾਵੇ ਤਾਂ ਉਸ ਲਈ ਸਾਰੇ ਕਪੜਿਆ ਸਮੇਤ ਇਸ਼ਨਾਨ ਕਰਨ ਦਾ ਨਿਯਮ ਸੀ। ਕਿਤੇ ਕਿਤੇ ਅਜਿਹੇ ਵਿਅਕਤੀ ਲਈ ਲੰਮੇ ਵਰਤ ਦੀ ਬਿਵਸਥਾ ਵੀ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ।[132]

ਸਿਮ੍ਰਤੀਕਾਰਾਂ ਦੁਆਰਾ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਸ਼ੂਦਰ-ਨਿੰਦਿਆ ਅਤੇ ਬ੍ਰਾਹਮਣ-ਉਸਤਤ ਦੇ ਸਿੱਟੇ ਵਜੋਂ ਸਮਾਜ ਵਿੱਚ ਦੁਸ਼ਟ ਤੋਂ ਦੁਸ਼ਟ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਉੱਚ ਮੰਨਿਆ ਜਾਣ ਲਗ ਪਿਆ। ਇਸਦੇ ਉਲਟ ਉੱਤਮ ਤੋਂ ਉੱਤਮ ਸ਼ੂਦਰ ਨੂੰ ਮਹਾਂ ਨੀਚ ਕਰਾਰ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ। ਇਸ ਭੇਦ ਭਾਵ ਨੇ ਸਮਾਜ ਵਿੱਚ ਅਨੇਕਾਂ ਕੁਰੀਤੀਆਂ ਅਤੇ ਬੁਰੀਆਂ ਪਰੰਪਰਾਵਾਂ ਨੂੰ ਜਨਮ ਦਿੱਤਾ।

---

129. ਸਿਮ੍ਰਤੀ ਸੰਦਰਭ, ਭਾਗ ਪਹਿਲਾ, ਪੰਨਾ 345.

130. ਅਤ੍ਰੀ ਸੰਹਿਤਾ, ਸਿਮ੍ਰਤੀ ਸੰਦਰਭ, ਭਾਗ ਪਹਿਲਾ, ਪੰਨਾ 345.

131. ਕਾਸਟ ਐਂਡ ਕਲਾਸ ਇਨ ਇੰਡੀਆ, ਜੀ. ਐਸ. ਘੁਰੇ, ਪੰਨਾ 99.

132. ਸਮ੍ਰਿਤੀ ਅਰਥਸਾਰ, ਪੰਨਾ 141.

ਅਨੇਕ ਭਗਤਾਂ ਨੇ ਇਸ ਸਭ ਕਾਸੇ ਦਾ ਵਿਰੋਧ ਕੀਤਾ । ਦੱਖਣ ਭਾਰਤ ਵਿੱਚ ਵਰਣ ਵਿਵਸਥਾ ਪੂਰੇ ਜ਼ੋਰਾਂ ਤੇ ਸੀ । ਤੇਰ੍ਹਵੀਂ ਸਦੀ ਦੇ ਪ੍ਰਮੁਖ ਸੰਤ ਚਕ੍ਰਧਰ ਨੇ ਵਰਣ ਵਿਵਸਥਾ ਅਤੇ ਛੂਆ ਛਾਤ ਦਾ ਵਿਰੋਧ ਕੀਤਾ । ਚਕ੍ਰਧਰ ਭਾਵੇਂ ਉੱਚ ਜਾਤੀ ਦਾ ਸੀ ਪਰ ਉਸ ਨੇ ਸ਼ੂਦਰਾਂ ਦੇ ਹੱਥ ਦਾ ਭੋਜਨ ਖਾਣਾ ਸ਼ੁਰੂ ਕਰ ਦਿੱਤਾ । ਅਗਾਂਹ ਚਲਕੇ ਵਾਹਕਰੀ ਸੰਪ੍ਰਦਾ ਦੇ ਨਾਮਦੇਵ ਨੇ ਵੀ ਜਾਤ ਪਾਤ ਦਾ ਖੰਡਨ ਕੀਤਾ । ਦਾਮਾ ਜੀ ਪੰਤ ਨੇ ਵੀ ਅਛੂਤਾਂ ਨੂੰ ਅਪਣਾ ਲਿਆ । ਸੰਤ ਤੁਕਾ ਰਾਮ ਨੇ ਸਾਰੇ ਵਰਣਾਂ ਨੂੰ ਸਮਾਨ ਅਧਿਕਾਰ ਦਿੱਤੇ ।[133] ਦੱਖਣ ਦੇ ਵੈਸ਼ਣਵ ਆਲਵਾਰਾਂ ਦੀ ਪਰੰਪਰਾ ਵਿੱਚ ਹੀ ਪ੍ਰਸਿਧ ਵੈਸ਼ਣਵ ਅਚਾਰੀਆ ਰਾਮਾਨੁਜ ਹੋਏ । ਛਿਤੀ ਮੋਹਨ ਸੇਨ ਅਨੁਸਾਰ ਜਾਤ–ਪਾਤ ਪ੍ਰਧਾਨ ਦੱਖਣ ਭਾਰਤ ਵਿੱਚ ਰਾਮਾਨੁਜ ਨੇ ਵਿਸ਼ਨੂ ਦੀ ਭਗਤੀ ਦਾ ਆਸਰਾ ਲੈਕੇ ਨੀਵੀਆਂ ਜਾਤਾਂ ਵਾਲਿਆਂ ਨੂੰ ਉੱਚਿਆਂ ਚੁੱਕਿਆ । ਧਾਰਮਕ ਖੇਤਰ ਵਿੱਚ ਤਾਂ ਰਾਮਾਨੁਜ ਨੇ ਸਮਾਨਤਾ ਦਾ ਪੱਖ ਪੂਰਿਆ ਪਰ ਸਮਾਜਕ ਅਤੇ ਬਿਵਹਾਰਕ ਖੇਤਰ ਵਿੱਚ ਜਾਤ–ਪਾਤ ਨੂੰ ਕਾਇਮ ਰਖਿਆ ।[134] ਰਾਮਾਨੁਜ ਮਰਯਾਦਾ ਦੇ ਪੱਖਪਾਤੀ ਸਨ । ਇਹਨਾਂ ਦੇ ਸੰਪ੍ਰਦਾ ਵਿੱਚ ਖਾਣ–ਪੀਣ, ਆਚਾਰ–ਵਿਚਾਰ ਉਪਰ ਬਹੁਤ ਜ਼ੋਰ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ । ਰਾਮਾਨੰਦ ਨੇ ਜੋ ਰਾਮਾਨੁਜ ਦੀ ਸ਼ਿਸ਼ ਪਰੰਪਰਾ ਵਿੱਚ ਚੌਥੀ ਜਾਂ ਪੰਜਵੀਂ ਥਾਂ ਤੇ ਹੋਏ, ਖਾਣ–ਪੀਣ ਦੇ ਮੁਆਮਲੇ ਵਿੱਚ ਮਤਭੇਦ ਪ੍ਰਗਟ ਹੋਣ ਕਾਰਣ ਆਪਣੇ ਮੂਲ ਸੰਪ੍ਰਦਾ ਨੂੰ ਤਿਆਗ ਦਿੱਤਾ । ਉਹਨਾਂ ਸੋਚਿਆ ਜੋ ਵਿਅਕਤੀ ਭਗਵਾਨ ਦੀ ਸ਼ਰਣ ਵਿੱਚ ਆਕੇ ਭਗਤੀ ਮਾਰਗ ਨੂੰ ਅਪਣਾਉਂਦਾ ਹੈ ਉਸ ਲਈ ਵਰਣਾਸ਼੍ਰਮ ਦਾ ਬੰਧਨ ਵਿਅਰਥ ਹੈ । ਇਸੇ ਲਈ ਭਗਵਦ–ਭਗਤ ਨੂੰ ਖਾਣ–ਪੀਣ ਦੇ ਝੰਜਟਾਂ ਵਿੱਚ ਨਹੀਂ ਪੈਣਾ ਚਾਹੀਦਾ । ਉਹਨਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਸਾਰੇ ਭਰਾ ਭਰਾ ਹਨ, ਸਭ ਇਕੋ ਜਾਤ ਦੇ ਹਨ । ਸ੍ਰੇਸ਼ਠਤਾ ਭਗਤੀ ਨਾਲ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਜਨਮ ਨਾਲ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ ।[135]

ਜਾਤ–ਪਾਤ ਦਾ ਇਹ ਵਿਰੋਧ ਅਤੇ ਭਗਤੀ ਦੇ ਖੇਤਰ ਵਿੱਚ ਇਸਨੂੰ ਨਾ ਸਵੀਕਾਰਨਾ ਭਗਤੀ ਸਾਹਿਤ ਦਾ ਇਕ ਵਿਸ਼ਾ ਬਣ ਗਿਆ । ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਭਗਤੀ ਸਾਹਿਤ ਦੇ ਇਸ ਵਿਸ਼ੇ ਨੂੰ ਅਪਣਾਇਆ ਹੀ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਇਸ ਨੂੰ ਅਪਾਰ ਸ਼ਕਤੀ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕੀਤੀ । ਜਾਤੀ ਬੰਧਨ ਦੀ ਤੋੜ ਮਰੋੜ ਭਗਤੀ ਸਾਹਿਤ ਦਾ ਇਕ ਮਨੋਰਥ ਬਣ ਚੁਕਾ ਸੀ । ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਇਸ ਮਨੋਰਥ ਦੀ ਸਿੱਧੀ ਵਿੱਚ ਹਿੱਸਾ ਪਾਉਣੋਂ ਕੋਈ ਕਸਰ ਨ ਛੱਡੀ । ਉਹਨਾਂ ਨੇ ਸਪਸ਼ਟ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿੱਚ ਕਿਹਾ :—

ਜਾਤਿ ਜਨਮੁ ਨਹ ਪੂਛੀਐ ਸਚ ਘਰੁ ਲੇਹੁ ਬਤਾਇ ।
ਸਾ ਜਾਤਿ ਸਾ ਪਤਿ ਹੈ ਜੇਹੇ ਕਰਮ ਕਮਾਇ ।
(ਪ੍ਰਭਾਤੀ ਮ: ੧)

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਜ਼ੋਰ "ਜਾਤਿ" ਤੇ ਨਹੀਂ "ਜੋਤਿ" ਤੇ ਦਿੱਤਾ ।[136] ਕੋਈ ਵੀ ਮਨੁਖ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਅਨੁਸਾਰ ਜਾਤ ਕਰਕੇ ਵੱਡਾ ਨਹੀ ਕਰਮਾਂ ਕਰਕੇ ਵੱਡਾ ਹੈ ।[137] ਸੱਚ

133. ਹਿੰਦੀ ਸਾਹਿਤ ਕੀ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਪ੍ਰਿਸ਼ਠ ਭੂਮੀ, ਵਿਸ਼ਵੰਭਰ ਨਾਥ, ਪੰਨਾ 46–47.
134. ਹਿੰਦੀ ਸਾਹਿਤ ਕਾ ਆਦਿਕਾਲ, ਹਜ਼ਾਰੀ ਪ੍ਰਸਾਦ ਦਵੇਦੀ, ਪੰਨਾ 45–46.
135. ਹਿੰਦੀ ਸਾਹਿਤ ਕੀ ਭੂਮਿਕਾ, ਹਜ਼ਾਰੀ ਪ੍ਰਸਾਦ ਦਵੇਦੀ, ਪੰਨਾ 47.
136. ਜਾਣਹੁ ਜੋਤਿ ਨ ਪੂਛਹੁ ਜਾਤੀ ਆਗੈ ਜਾਤਿ ਨ ਹੈ । (ਆਸਾ ਮ: ੧)
137. [illegible] । (ਸਿਰੀ ਰਾਗੁ ਮ: ੧ [illegible])

ਦੀ ਪਰਖ ਵਿੱਚ ਜਾਤ ਦਾ ਕੋਈ ਹੱਥ ਨਹੀਂ ਹੈ।[138] ਜਾਤ ਪਾਤ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਫੱਕੜ ਕਹਿਕੇ ਕੋਸਿਆ ਹੈ।[139] ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਵਿੱਚ 'ਕਮਜਾਤਿ' ਉਹ ਨਹੀਂ ਜੋ ਸਮਾਜ ਵਿੱਚ ਨਿਮਨ ਵਰਗ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਤ ਹਨ, ਸਗੋਂ ਉਹ ਲੋਕ ਹਨ, ਜਿਹਨਾਂ ਨੇ ਪ੍ਰਭੂ ਦਾ ਨਾਮ ਵਿਸਾਰ ਦਿੱਤਾ ਹੈ।[140] ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦੀ ਵਡਿਆਈ ਇਸ ਵਿੱਚ ਸੀ ਕਿ ਉਹਨਾਂ ਨੇ ਭਗਤੀ ਦੇ ਖੇਤਰ ਵਿੱਚ ਤਾਂ ਜਾਤ ਪਾਤ ਨੂੰ ਬਿਲਕੁਲ ਹੀ ਨਹੀਂ ਮੰਨਿਆ,[141] ਸਮਾਜਕ ਖੇਤਰ ਵਿੱਚ ਵੀ ਇਸ ਦੇ ਬੰਧਨਾਂ ਨੂੰ ਤੋੜਿਆ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਨਾ ਕੇਵਲ ਆਪਣੀ ਬਾਣੀ ਵਿੱਚ ਹੀ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਨੀਚਾਂ ਦਾ ਸੰਬੰਧੀ ਕਿਹਾ ਅਤੇ ਉੱਚਿਆਂ ਨਾਲ ਕੋਈ ਰੀਸ ਨਹੀਂ ਪ੍ਰਗਟਾਈ[142] ਸਗੋਂ ਆਪਣੇ ਜੀਵਨ ਵਿੱਚ ਵੀ ਇਸ ਆਦਰਸ਼ ਨੂੰ ਨਿਭਾਇਆ। ਬ੍ਰਹਮ ਭੋਜਾਂ ਨੂੰ ਤਿਲਾਂਜਲੀ ਦੇ ਕੇ ਕੰਧਰੇ ਦੀਆ ਰੋਟੀਆਂ ਨੂੰ ਕਬੂਲ ਕਰਨਾ ਇਸਦਾ ਪ੍ਰਤੱਖ ਪ੍ਰਮਾਣ ਹੈ। ਇਸ ਗੱਲ ਦਾ ਗਿਆਨ ਹੁੰਦਿਆਂ ਹੋਇਆਂ ਵੀ ਕਿ ਅਜਿਹੇ ਲੋਕ ਇਸ ਸੰਸਾਰ ਵਿੱਚ ਵਿਰਲੇ ਹਨ ਜੋ ਜਾਤ ਪਾਤ ਅਤੇ ਵਰਣਾਸ਼੍ਰਮ ਤੋਂ ਉਤਾਂਹ ਉਠ ਸਕੇ ਹਨ, ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਜੀ ਨੇ ਜਾਤ ਪਾਤ ਸੰਬੰਧੀ ਕੋਝੇ ਵਿਚਾਰਾ ਨੂੰ ਦੂਰ ਕਰਨ ਲਈ ਪੁਰਜ਼ੋਰ ਜਤਨ ਕੀਤੇ। ਇੰਜ ਉਹਨਾਂ ਨੇ ਭਗਤੀ ਅੰਦੋਲਨ ਦੇ ਮਨੋਰਥਾਂ ਦੀ ਸਿੱਧੀ ਵਿੱਚ ਆਪਣਾ ਮਹਾਨ ਯੋਗਦਾਨ ਦਿੱਤਾ।

## ਸਮਾਜ ਵਿੱਚ ਇਸਤ੍ਰੀ ਦਾ ਸਥਾਨ

ਵਿਸ਼ੇ ਦੇ ਪੱਖ ਤੋਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦੀ ਭਗਤੀ ਅੰਦੋਲਨ ਪ੍ਰਤੀ ਇਕ ਮਹੱਤਵ ਪੂਰਣ ਦੇਣ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਉਹਨਾਂ ਨੇ ਧਾਰਮਕ ਮਸਲਿਆਂ ਤੋਂ ਛੁਟ ਸਮਾਜਕ ਮਸਲਿਆ ਨੂੰ ਵੀ ਭਗਤੀ ਸਾਹਿਤ ਦਾ ਅੰਗ ਬਣਾਇਆ। ਜਿਥੇ ਇਕ ਪਾਸੇ ਸਮਾਜ ਵਿੱਚ ਨਿਮਨ ਵਰਗ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਤ ਅਛੂਤਾਂ ਦੀ ਹਾਲਤ ਬਹੁਤ ਬੁਰੀ ਸੀ ਉਥੇ ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਇਸਤ੍ਰੀ ਦੀ ਦਸ਼ਾ ਵੀ ਬੜੀ ਦਰਦਨਾਕ ਸੀ। ਸਮਾਜ ਵਿੱਚ ਇਸਤ੍ਰੀ ਦੀ ਨਿੰਦਿਆ ਪ੍ਰਧਾਨ ਸੀ। ਪੁਰਸ਼ਾਂ ਨਾਲ ਇਸ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਕਾਮ ਵਾਸਨਾ ਦੀ ਪੂਰਤੀ ਦੇ ਸਾਧਨ ਤਕ ਸੀਮਤ ਰਹਿ ਗਿਆ ਸੀ। ਇਸਤ੍ਰੀ ਪ੍ਰਤੀ ਅਨੇਕ ਧਰਮਾਂ ਦਾ ਰਵੱਈਆ ਵੀ ਬੜਾ ਅਜੀਬ ਸੀ। ਨਾਥ ਜੋਗੀਆਂ ਨੇ ਤਾਂ ਇਸਤ੍ਰੀ ਨੂੰ ਇਕ ਅਜਿਹੀ 'ਬਾਘਨਿ' ਕਿਹਾ ਹੈ ਜਿਸਨੇ 'ਤ੍ਰੈਲੋਕੀ' ਨੂੰ ਖਾ ਲਿਆ ਹੈ।[143] ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਇਸਤ੍ਰੀ ਦੇ ਹੱਕ ਵਿੱਚ ਨਾ ਕੇਵਲ ਜ਼ੋਰਦਾਰ ਆਵਾਜ਼ ਹੀ ਉਠਾਈ ਸਗੋਂ ਅਕੱਟ ਦਲੀਲਾਂ ਪੇਸ਼ ਕਰਦਿਆਂ ਹੋਇਆਂ ਉਹਨਾਂ ਨੇ ਕਿਹਾ ਕਿ ਸਾਰੇ ਸੰਸਾਰ ਦੀ ਜਨਨੀ ਇਸਤ੍ਰੀ ਹੈ। ਇਸ ਨੂੰ ਬੁਰਾ ਕਹਿਣ ਵਾਲਾ ਮਰਦ ਇਸਦੀ ਹੋਂਦ ਤੋਂ ਬਿਨਾ ਆਪਣੀ ਹੋਂਦ ਦਾ ਵੀ

---

138. ਜਾਤੀ ਦੈ ਕਿਆ ਹਥਿ ਸਚੁ ਪਰਖੀਐ। (ਮਾਝ ਮ: ੧)
139. ਫਕੜ ਜਾਤੀ ਫਕੜੁ ਨਾਉ। ਸਭਨਾ ਜੀਆ ਇਕਾ ਛਾਉ। (ਸਿਰੀ ਰਾਗ ਮ: ੧)
140. ਖਸਮੁ ਵਿਸਾਰਹਿ ਤੇ ਕਮਜਾਤਿ। ਨਾਨਕ ਨਾਵੈ ਬਾਝੁ ਸਨਾਤਿ। (ਆਸਾ ਮ: ੧)
141. ਤੂ ਸਾਹਿਬੁ ਹਉ ਸਾਂਗੀ ਤੇਰਾ। ਪ੍ਰਣਵੈ ਨਾਨਕੁ ਜਾਤਿ ਕੈਸੀ। (ਆਸਾ ਮ: ੧)
142. ਨੀਚਾ ਅੰਦਰਿ ਨੀਚ ਜਾਤਿ ਨੀਚੀ ਹੂ ਅਤਿ ਨੀਚੁ।
ਨਾਨਕੁ ਤਿਨ ਕੈ ਸੰਗਿ ਸਾਥਿ ਵਡਿਆ ਸਿਉ ਕਿਆ ਰੀਸ। (ਸਿਰੀ ਰਾਗ ਮ: ੧)
143. ਦਾਮਿ ਕਾਢਿ ਬਾਘਨਿ ਲੈ ਆਇਆ। ਮਾਊਂ ਕਹੇ ਮੇਰਾ ਪੂਤ ਵਿਆਹਿਆ।
ਗੀਲੀ ਲਕੜੀ ਕੋ ਘੁਣ ਲਾਇਆ। ਤਿਨ ਡਾਲ ਮੂਲ ਸਭ ਖਾਇਆ।
ਬਾਘਨਿ ਜਿੰਦ ਲੈ ਬਾਘਨਿ ਬਿੰਦ ਲੈ, ਬਾਘਨਿ ਹਮਰੀ ਕਾਇਆ।
ਇਨ ਬਾਘਨਿ ਤ੍ਰੈਲੋਕੀ ਖਾਈ, ਬਦਤਿ ਗੋਰਖ ਰਾਇਆ। (ਗੋਰਖ ਨਾਥ)

ਕਿਆਸ ਨਹੀਂ ਕਰ ਸਕਦਾ। ਜੀਵਨ ਵਿੱਚ ਮਰਦ ਦਾ ਇਸਤ੍ਰੀ ਨਾਲ ਅਟੁਟ ਸੰਬੰਧ ਹੈ, ਇਹ ਸਭ ਕੁਝ ਹੁੰਦਿਆਂ ਇਸਤ੍ਰੀ ਨੂੰ ਮੰਦਾ ਕਿਉਂ ਆਖਿਆ ਜਾਵੇ।[144] ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਦੇ ਅਤੇ ਸਮਕਾਲੀ ਕਿਸੇ ਵੀ ਭਗਤ ਕਵੀ ਜਾਂ ਅਚਾਰੀਆ ਨੇ ਇਸਤ੍ਰੀ ਦੇ ਹੱਕ ਵਿੱਚ ਅਜਿਹੀ ਜ਼ੋਰਦਾਰ ਆਵਾਜ਼ ਨਹੀਂ ਉਠਾਈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਹੀ ਮਾਨੋ ਸਭ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਇਸਤ੍ਰੀ ਦੇ ਸਮਾਜ ਵਿਚਲੇ ਸਥਾਨ ਦੀ ਸਮੱਸਿਆ ਨੂੰ ਭਗਤੀ ਸਾਹਿਤ ਦਾ ਵਿਸ਼ਾ ਬਣਾਇਆ। ਇੰਜ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਭਗਤੀ ਸਾਹਿਤ ਦੇ ਮਗਰਲੇ ਰਚਣਹਾਰਿਆਂ ਦੀ ਅਗਵਾਈ ਕੀਤੀ।

## ਇਤਿਹਾਸਕ ਅਤੇ ਰਾਜਨੀਤਕ ਸਮੱਸਿਆਵਾਂ

ਭਗਤੀ ਅੰਦੋਲਨ ਪ੍ਰਤੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦੀ ਇਕ ਹੋਰ ਮਹੱਤਵਪੂਰਣ ਦੇਣ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਪਹਿਲੀ ਵਾਰ ਭਗਤੀ ਸਾਹਿਤ ਵਿੱਚ ਧਾਰਮਕ ਅਤੇ ਸਮਾਜਕ ਵਿਸ਼ਿਆਂ ਦੇ ਨਾਲ ਨਾਲ ਇਤਿਹਾਸਕ ਅਤੇ ਰਾਜਨੀਤਕ ਮਹੱਤਾ ਵਾਲੇ ਵਿਸ਼ਿਆਂ ਨੂੰ ਵੀ ਥਾਂ ਦਿੱਤੀ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਕਿਸੇ ਵੀ ਭਗਤੀ ਦੇ ਅਚਾਰੀਆ ਨੇ ਰਾਜਸੀ ਅਤੇ ਇਤਿਹਾਸਕ ਪ੍ਰਸ਼ਨਾਂ ਵਲ ਬਹੁਤਾ ਧਿਆਨ ਨਹੀਂ ਦਿੱਤਾ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਹੋਏ ਭਗਤ ਕਵੀਆਂ ਦਾ ਬਹੁਤਾ ਜ਼ੋਰ ਆਤਮਕ ਸੁਧੀ, ਭਜਨ ਪਾਠ ਆਦਿ ਤੇ ਲਗਦਾ ਰਿਹਾ। ਉਹ ਵਧੇਰੇ ਕਰਕੇ ਨਾਮ-ਸਿਮਰਨ, ਪ੍ਰੇਮਾ-ਭਗਤੀ ਅਤੇ ਮਸਤੀ ਵਿੱਚ ਗੜੂੰਦ ਰਹਿਣ ਤੇ ਹੀ ਜ਼ੋਰ ਦਿੰਦੇ ਸਨ। ਇਸ ਵਿੱਚ ਕੋਈ ਸ਼ਕ ਨਹੀਂ ਕਿ ਵਲਭ, ਕਬੀਰ, ਚੈਤੰਨਯ ਅਤੇ ਭਗਤੀ ਦੇ ਹੋਰ ਅਨੇਕ ਅਚਾਰੀਆਂ ਨੇ ਧਾਰਮਕ ਭੇਖਾਂ ਅਤੇ ਪਾਖੰਡਾਂ ਦੀ ਨਿਖੇਧੀ ਕੀਤੀ, ਪਰ ਉਹ ਆਪਣੇ ਸਮੇਂ ਦੇ ਰਾਜਸੀ ਜਬਰਾਂ ਅਤੇ ਜ਼ੁਲਮਾਂ ਦੀ ਵਿਰੋਧਤਾ ਅਤੇ ਦੁਖੀ ਜਨਤਾ ਦੀ ਅਗਵਾਈ ਉੱਨੀ ਸਫਲਤਾ ਨਾਲ ਨਹੀਂ ਕਰ ਸਕੇ ਜਿੰਨੀ ਸਫਲਤਾ ਨਾਲ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਕੀਤੀ।

ਇਤਿਹਾਸਕ ਮਹੱਤਾ ਵਾਲੀ ਰਚਨਾ ਵਿੱਚ ਇਕ ਤਾਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਸਮੁੱਚੇ ਤੌਰ ਤੇ ਆਪਣੇ ਸਮੇਂ ਦੀ ਰਾਜਸੀ ਤਸਵੀਰ ਖਿੱਚੀ ਅਤੇ ਨਾਲ ਹੀ ਸਮੇਂ ਦੇ ਹਾਕਮਾਂ ਨੂੰ ਸ਼ੇਰ, ਕੁੱਤੇ ਅਤੇ ਕਸਾਈ ਆਦਿ ਆਖਿਆ।[145] ਇੰਜ ਉਹਨਾਂ ਨੇ ਆਪਣੀ ਨਿਧੜਕ ਤਬੀਅਤ ਅਤੇ ਦੇਸ਼ ਭਗਤੀ ਨਾਲ ਓਤ-ਪ੍ਰੋਤ ਹਿਰਦੇ ਦਾ ਸਬੂਤ ਦਿੱਤਾ ਹੈ। ਅਤੇ ਦੂਜੇ, ਉਹਨਾਂ ਨੇ

---

144. ਭੰਡਿ ਜੰਮੀਐ ਭੰਡਿ ਨਿੰਮੀਐ ਭੰਡਿ ਮੰਗਣੁ ਵੀਆਹੁ
ਭੰਡਹੁ ਹੋਵੈ ਦੋਸਤੀ ਭੰਡਹੁ ਚਲੈ ਰਾਹੁ।
ਭੰਡੁ ਮੁਆ ਭੰਡੁ ਭਾਲੀਐ ਭੰਡਿ ਹੋਵੈ ਬੰਧਾਨੁ।
ਸੋ ਕਿਉ ਮੰਦਾ ਆਖੀਐ ਜਿਤੁ ਜੰਮਹਿ ਰਾਜਾਨ। (ਆਸਾ ਮ੦ ੧)

145. (ੳ) ਰਾਜੇ ਸੀਹ ਮੁਕਦਮ ਕੁਤੇ ॥ ਜਾਇ ਜਗਾਇਨਿ ਬੈਠੇ ਸੁਤੇ।
ਚਾਕਰ ਨਹਦਾ ਪਾਇਨਿ ਘਾਉ ॥ ਰਤੁ ਪਿਤੁ ਕੁਤਿਹੋ ਚਟਿ ਜਾਹੁ। (ਮਲਾਰ ਮ੦ ੧)
(ਅ) ਕਲਿ ਕਾਤੀ ਰਾਜੇ ਕਾਸਾਈ। (ਮਾਝ ਮ੦ ੧)

ਬਾਬਰ ਦੇ ਹਮਲੇ ਦੀਆਂ ਦਰਦਨਾਕ ਘਟਨਾਵਾਂ ਦੀ ਤਸਵੀਰ ਖਿੱਚ ਕੇ[146] ਭਗਤੀ ਸਾਹਿਤ ਨੂੰ ਇਤਿਹਾਸਕ ਯਥਾਰਥਕਤਾ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕੀਤੀ। ਭਗਤੀ ਸਾਹਿਤ ਵਿੱਚ ਅਜਿਹੀ ਦਰਦਨਾਕ ਤਸਵੀਰ ਸਾਨੂੰ ਹੋਰ ਕਿਤੇ ਵੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਗੋਚਰ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦੀ ਭਗਤੀ ਅੰਦੋਲਨ ਅਤੇ ਇਸਦੇ ਸਾਹਿਤ ਪ੍ਰਤੀ ਇਹ ਇਕ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਅਤੇ ਮਹੱਤਵਪੂਰਣ ਦੇਣ ਹੈ ਕਿ ਉਹਨਾਂ ਨੇ ਭਗਤੀ ਸਾਹਿਤ ਵਿੱਚ ਅਜਿਹੇ ਵਿਸ਼ੇ ਲਿਆ ਕੇ ਭਗਤੀ ਸਾਹਿਤ ਨੂੰ ਇਹਨਾਂ ਵਿਸ਼ਿਆਂ ਦੇ ਪ੍ਰਗਟਾਉਣ ਲਈ ਸਮਰਥ ਕੀਤਾ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਭਗਤੀ ਸਾਹਿਤ ਨੂੰ ਭਗਤੀ ਦੇ ਖੇਤਰ ਵਿੱਚੋਂ ਉਤਾਂਹ ਚੁਕ ਕੇ ਜੀਵਨ ਅਤੇ ਰਾਜਨੀਤੀ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਤ ਕੀਤਾ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਮਾਨੋ ਇਸ ਬਾਰੇ ਚੇਤੰਨ ਸਨ ਕਿ ਕਾਵਿ ਜੀਵਨ ਲਈ ਹੈ ਅਤੇ ਰਾਜਨੀਤੀ ਜੀਵਨ ਦਾ ਇਕ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਅੰਗ ਹੈ।

---

146. (ੳ) ਜਿਨ ਸਿਰਿ ਸੋਹਨਿ ਪਟੀਆ ਮਾਂਗੀ ਪਾਇ ਸੰਧੂਰੁ ।
ਸੇ ਸਿਰ ਕਾਤੀ ਮੁਨੀਅਨਿ ਗਲ ਵਿਚਿ ਆਵੈ ਧੂੜਿ ।
ਮਹਲਾ ਅੰਦਰਿ ਹੋਦੀਆਂ ਹੁਣਿ ਬਹਣਿ ਨ ਮਿਲਨਿ ਹਦੂਰਿ ।
..........................................
ਜਦਹੁ ਸੀਆ ਵੀਆਹੀਆ ਲਾੜੇ ਸੋਹਨਿ ਪਾਸਿ ।
ਹੀਡੋਲੀ ਚੜਿ ਆਈਆ ਦੰਦ ਖੰਡ ਕੀਤੇ ਰਾਸਿ ।
.................... ....................
ਧਨੁ ਜੋਬਨੁ ਦੁਇ ਵੈਰੀ ਹੋਏ ਜਿਨੀ ਰਖੇ ਰੰਗੁ ਲਾਇ ।
ਦੂਤਾ ਨੋ ਫੁਰਮਾਇਆ ਲੈ ਚਲੇ ਪਤਿ ਗਵਾਇ ।
ਅਗੋ ਦੇ ਜੇ ਚੇਤੀਐ ਤਾ ਕਾਇਤੁ ਮਿਲੈ ਸਜਾਇ ।
ਸਾਹਾਂ ਸੁਰਤਿ ਗਵਾਈਆ ਰੰਗਿ ਤਮਾਸੈ ਚਾਇ ।
ਬਾਬਰਵਾਣੀ ਫਿਰਿ ਗਈ ਕੁਇਰੁ ਨ ਰੋਟੀ ਖਾਇ ।
ਇਕਨਾ ਵਖਤ ਖੁਆਈਅਹਿ ਇਕਨਾ ਪੂਜਾ ਜਾਇ ।
ਚਉਕੇ ਵਿਣੁ ਹਿੰਦਵਾਣੀਆ ਕਿਉ ਟਿਕੇ ਕਢਹਿ ਨਾਇ ।
ਰਾਮ ਨ ਕਬਹੂ ਚੇਤਿਓ ਹੁਣਿ ਕਹਣਿ ਨ ਮਿਲੈ ਖੁਦਾਇ । (ਆਸਾ ਮ੦ ੧)

(ਅ) ਇਸੁ ਜਰ ਕਾਰਣਿ ਘਣੀ ਵਿਗੁਤੀ ਇਨਿ ਜਰ ਘਣੀ ਖੁਆਈ ।
ਪਾਪਾ ਬਾਝਹੁ ਹੋਵੈ ਨਾਹੀ ਮੁਇਆ ਸਾਥਿ ਨ ਜਾਈ ।
ਜਿਸਨੋ ਆਪਿ ਖੁਆਏ ਕਰਤਾ ਖੁਸਿ ਲਏ ਚੰਗਿਆਈ ।
ਕੋਟੀ ਹੂ ਪੀਰ ਵਰਜਿ ਰਹਾਏ ਜਾ ਮੀਰੁ ਸੁਣਿਆ ਧਾਇਆ ।
ਥਾਨ ਮੁਕਾਮ ਜਲੇ ਬਿਜ ਮੰਦਰ ਮੁਛਿ ਮੁਛਿ ਕੁਇਰ ਰੁਲਾਇਆ ।
ਕੋਈ ਮੁਗਲੁ ਨ ਹੋਆ ਅੰਧਾ ਕਿਨੈ ਨ ਪਰਚਾ ਲਾਇਆ ।
ਮੁਗਲ ਪਠਾਣਾ ਭਈ ਲੜਾਈ ਰਣ ਮਹਿ ਤੇਗ ਵਗਾਈ ।
ਓਨੀ ਤੁਪਕ ਤਾਣਿ ਚਲਾਈ ਓਨੀ ਹਸਤਿ ਚਿੜਾਈ ।
ਜਿਨ ਕੀ ਚੀਰੀ ਦਰਗਹ ਪਾਟੀ ਤਿਨਾ ਮਰਣਾ ਭਾਈ ।
ਇਕ ਹਿੰਦਵਾਣੀ ਅਵਰ ਤੁਰਕਾਣੀ ਭਟਿਆਣੀ ਠਕੁਰਾਣੀ ।
ਇਕਨਾ ਪੇਰਣ ਸਿਰ ਖੁਰ ਪਾਟੇ ਇਕਨਾ ਵਾਸੁ ਮਸਾਣੀ ।
ਜਿਨਕੇ ਬੰਕੇ ਘਰੀ ਨ ਆਇਆ ਤਿਨ ਕਿਉ ਰੈਣਿ ਵਿਹਾਣੀ । (ਆਸਾ ਮ੦ ੧)

## ਲੋਕ-ਰਾਜ ਦੀ ਭਾਵਨਾ

ਰਾਜਸੀ ਇਤਿਹਾਸਕ ਮਸਲਿਆਂ ਦੇ ਨਾਲ ਨਾਲ ਨਿਰੋਲ ਰਾਜਨੀਤੀ ਨੂੰ ਵੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਭਗਤੀ ਸਾਹਿਤ ਵਿੱਚ ਸਥਾਨ ਦਿੱਤਾ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਰਾਜਿਆਂ ਬਾਰੇ ਬਣੇ ਸੰਕਲਪ ਨੂੰ ਬਦਲਣ ਦਾ ਜਤਨ ਕੀਤਾ। ਰਾਜੇ ਰਬ ਵਲੋਂ ਭੇਜੇ ਗਏ ਸਮਝੇ ਜਾਂਦੇ ਸਨ। ਲੋਕਾਂ ਤੇ ਰਾਜ ਕਰਨਾ ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਅਧਿਕਾਰ ਸਮਝਿਆ ਜਾਂਦਾ ਸੀ। ਜ਼ਰੂਰੀ ਨਹੀਂ ਸੀ ਕਿ ਉਹ ਲੋਕ ਭਲਾਈ ਨੂੰ ਮੁਖ ਰਖਣ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਕਿਹਾ ਰਾਜਾ ਲੋਕਾਂ ਲਈ ਹੈ। ਉਸ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਰਾਜ ਸੰਬੰਧੀ ਲੋਕਾਂ ਨਾਲ ਸਲਾਹ ਮਸ਼ਵਰਾ ਕਰਨਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ। ਪੰਚਾਇਤ ਦੇ ਭੈ ਵਿੱਚ ਰਹਿਣਾ ਲੋੜੀਂਦਾ ਹੈ। ਪੰਚਾਇਤੀ ਭੈ ਵਿੱਚ ਰਹਿਣ ਵਾਲਾ ਰਾਜਾ ਹੀ ਕਾਫੀ ਦੇਰ ਤਕ ਤਖਤ ਤੇ ਟਿਕ ਸਕਦਾ ਹੈ।[147] ਇੰਜ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਆਪਣੇ ਸਮੇਂ ਤੋਂ ਉੱਚਾ ਉਠਕੇ ਸੋਚਿਆ ਅਤੇ ਲੋਕ ਰਾਜ ਦੇ ਹੱਕ ਵਿੱਚ ਆਵਾਜ਼ ਉਠਾਈ।

## ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਦੀ ਰੱਖਿਆ ਅਤੇ ਲੋਕ ਚੇਤੰਨਤਾ

ਪੰਦਰ੍ਹਵੀਂ ਸੋਲ੍ਹਵੀਂ ਸਦੀ ਤਕ ਭਾਰਤ ਵਿੱਚ ਮੁਸਲਮਾਨੀ ਰਾਜ ਦੀ ਸਥਾਪਨਾ ਹੋ ਚੁਕੀ ਸੀ। ਭਾਰਤ ਵਿੱਚ ਆਏ ਮੁਸਲਮਾਨ ਸੂਫੀਆਂ ਦੀ ਖੁਲ੍ਹਦਿਲੀ ਕਾਰਣ ਬ੍ਰਾਹਮਣਵਾਦ ਅਤੇ ਵਰਣ ਵਿਵਸਥਾ ਦੀ ਕਠੋਰਤਾ ਤੋਂ ਤੰਗ ਆਈ ਹੋਈ ਭਾਰਤੀ ਜਨਤਾ ਮੁਸਲਮਾਨ ਬਣਨ ਲਗ ਪਈ। ਭਾਰਤੀ ਜਨਤਾ ਆਪਣਾ ਧਰਮ, ਪਹਿਨ-ਪਹਿਰਾਵਾ ਤਿਆਗ ਕੇ ਆਪਣੇ ਅੰਦਰ ਦੀ ਗੁਲਾਮੀ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਦਾ ਸਬੂਤ ਦੇਣ ਲਗ ਪਈ। ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਮੁਸਲਮਾਨਾ ਤੋਂ ਹਾਰ ਖਾ ਚੁਕੀ ਭਾਰਤੀ ਜਨਤਾ ਦਾ ਸ੍ਵੈਮਾਣ ਅਤੇ ਸਾਹਸ ਢਹਿ ਢੇਰੀ ਹੋ ਗਿਆ। ਸਮੇਂ ਦੀ ਇਸ ਨਜ਼ਾਕਤ ਨੂੰ ਜਿਥੇ ਵਲਭ ਨੇ ਸਮਝਿਆ ਉਥੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਵੀ ਸਮਝਿਆ। ਪਰ ਜਿਥੇ ਵਲਭ ਨੇ, ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਆਮ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਆਪਣੀ 'ਬਾਲ-ਗੋਪਾਲ' ਦੀ ਸਾਧਨਾ ਪਧੱਤੀ ਪੇਸ਼ ਕਰਕੇ ਭਾਰਤੀ ਜਨਤਾ ਦੇ ਦੁਖਾਂ ਅਤੇ ਸਵੈ ਗਿਲਾਨੀ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਨੂੰ ਭੁਲਾ ਦੇਣ ਦਾ ਜਤਨ ਕੀਤਾ,[148] ਉਥੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਭਾਰਤੀਆਂ ਦੀ ਕਈ ਪਖਾਂ ਤੋਂ ਹੁੰਦੀ ਜਾ ਰਹੀ ਬੁਰੀ ਦਸ਼ਾ ਨੂੰ ਮੁੜ ਮੁੜ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਸਾਹਮਣੇ ਰੱਖਿਆ। ਆਪਣੇ ਕਾਵਿ[149] ਰਾਹੀਂ ਜਨਤਾ ਨੂੰ ਉਸਦੀ ਗੁਲਾਮੀ ਤੋਂ ਚੰਗੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਜਾਣੂ ਕਰਵਾਇਆ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਭਾਰਤੀ ਜਨਤਾ ਨੂੰ ਵਲੋਂ

147. ਰਾਜਾ ਤਖਤਿ ਟਿਕੈ ਗੁਣੀ ਭੈ ਪੰਚਾਇਣ ਰਤੁ। (ਮਾਰੂ ਮ੦ ੧)

148. ਹਿੰਦੀ ਸਾਹਿਤ ਕੀ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਪ੍ਰਿਸ਼ਠਭੂਮੀ, ਵਿਸ਼ਵੰਭਰ ਨਾਥ, ਪੰਨਾ 179.

149. (ੳ) ਆਦਿ ਪੁਰਖ ਕਉ ਅਲਹੁ ਕਹੀਐ ਸੇਖਾਂ ਆਈ ਵਾਰੀ।
ਦੇਵਲ ਦੇਵਤਿਆਂ ਕਰੁ ਲਾਗਾ ਐਸੀ ਕੀਰਤਿ ਚਾਲੀ।
ਕੂਜਾ ਬਾਂਗ ਨਿਵਾਜ ਮੁਸਲਾ ਨੀਲ ਰੂਪ ਬਨਵਾਰੀ।
ਘਰਿ ਘਰਿ ਮੀਆ ਸਭਨੀ ਜੀਆਂ ਬੋਲੀ ਅਵਰੁ ਤੁਮਾਰੀ। (ਬਸੰਤ ਮ੦ ੧)
(ਅ) ਖਤ੍ਰੀਆ ਤ ਧਰਮੁ ਛੋਡਿਆ ਮਲੇਛ ਭਾਖਿਆ ਗਹੀ।
ਸ੍ਰਿਸਟਿ ਸਭ ਇਕ ਵਰਨ ਹੋਈ ਧਰਮ ਕੀ ਗਤਿ ਰਹੀ। (ਧਨਾਸਰੀ ਮ੦ ੧)
(ੲ) ਕਲਿ ਮਹਿ ਬੇਦੁ ਅਥਰਬਣੁ ਹੂਆ ਨਾਉ ਖੁਦਾਈ ਅਲਹੁ ਭਇਆ।
ਨੀਲ ਬਸਤ੍ਰ ਲੇ ਕਪੜੇ ਪਹਿਰੇ ਤੁਰਕ ਪਠਾਣੀ ਅਮਲੁ ਕੀਆ। (ਆਸਾ ਮ੦ ੧)
(ਸ) ਅੰਤਰਿ ਪੂਜਾ ਪੜਹਿ ਕਤੇਬਾ ਸੰਜਮੁ ਤੁਰਕਾ ਭਾਈ। (ਆਸਾ ਮ੦ ੧)

ਵਾਂਗ ਦੁਖ ਭੁਲਾਣ ਦੇ ਸਾਧਨ ਨਹੀਂ ਪੇਸ਼ ਕੀਤੇ ਸਗੋਂ ਜੀਵਨ ਦੇ ਸੰਘਰਸ਼ ਵਿੱਚ ਪੈਕੇ ਦੁਖ ਦੂਰ ਕਰਨ ਲਈ ਪ੍ਰੇਰਿਆ। ਇੰਜ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਆਪਣੇ ਕਾਵਿ ਤੋਂ ਲੋਕਾਂ ਅੰਦਰ ਜਾਗ੍ਰਤੀ ਲਿਆਉਣ ਦਾ ਕੰਮ ਲਿਆ। ਉਹਨਾਂ ਨੇ ਭਗਤੀ ਸਾਹਿਤ ਨੂੰ ਲੋਕ-ਚੇਤੰਨਤਾ ਉਪਜਾਉਣ ਦਾ ਇਕ ਮਨੋਰਥ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕੀਤਾ। ਗੱਲ ਕੀ, ਭਗਤੀ ਅੰਦੋਲਨ ਜਿਥੇ ਪਹਿਲਾਂ ਧਾਰਮਕ ਖੇਤਰ ਤਕ ਹੀ ਸੀਮਤ ਸੀ, ਉਥੇ ਹੁਣ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਸਦਕਾ ਸਮਾਜਕ ਖੇਤਰ ਵਿੱਚ ਵੀ ਪ੍ਰਵੇਸ਼ ਕਰ ਗਿਆ। ਦੂਜੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿੱਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਭਗਤੀ ਅੰਦੋਲਨ ਦਾ ਸਮਾਜੀਕਰਣ ਕਰ ਦਿੱਤਾ।

ਉਪ੍ਰੋਕਤ ਅਧਿਅਨ ਦੇ ਆਧਾਰ ਤੇ ਅਸੀਂ ਇਸ ਸਿੱਟੇ ਤੇ ਪੁਜਦੇ ਹਾਂ ਕਿ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਭਗਤੀ ਅੰਦੋਲਨ ਕਾਰਣ ਉਪਜੇ ਵਿਸ਼ਿਆਂ ਨੂੰ ਨਾ ਕੇਵਲ ਅਪਣਾਇਆ, ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਰਜਵਾਂ ਪ੍ਰਸਾਰ ਅਤੇ ਪ੍ਰਚਾਰ ਕੀਤਾ, ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਸ਼ਕਤੀਸ਼ਾਲੀ ਬਣਾਇਆ, ਸਗੋਂ ਹੋਰ ਵੀ ਅਨੇਕਾਂ ਵਿਸ਼ਿਆਂ ਨੂੰ ਭਗਤੀ ਸਾਹਿਤ ਵਿੱਚ ਲਿਆ ਕੇ ਇਸਦੇ ਵਿਸ਼ੇ-ਖੇਤਰ ਨੂੰ ਵਿਸ਼ਾਲਤਾ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕੀਤੀ। ਕਈ ਅਣਛੁਹ ਅਤੇ ਨਵੇਂ ਵਿਸਿਆਂ ਨੂੰ ਲਿਆ ਕੇ ਭਗਤੀ ਸਾਹਿਤ ਨੂੰ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਪ੍ਰਗਟਾਉਣ ਯੋਗ ਬਣਾਇਆ।

## (ਞ) ਸਾਹਿੱਤਕ ਅਤੇ ਕਲਾ ਪੱਖ

ਸਾਹਿੱਤਕ ਜਾਂ ਕਲਾ ਪੱਖ ਵਜੋਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦੀ ਭਗਤੀ ਅੰਦੋਲਨ ਪ੍ਰਤੀ ਦੇਣ ਤੇ ਵਿਚਾਰ ਕਰਨ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਇਸ ਗੱਲ ਬਾਰੇ ਸਪਸ਼ਟ ਹੋਣਾ ਬੜਾ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ ਕਿ ਭਗਤੀ ਦਾ ਸਾਹਿਤ ਭਗਤੀ ਅੰਦੋਲਨ ਦੀ ਉਪਜ ਹੈ ਅਤੇ ਭਗਤੀ ਅੰਦੋਲਨ ਇਕ ਜਨਤਕ ਅੰਦੋਲਨ ਸੀ। ਇਸੇ ਲਈ ਭਗਤੀ ਸਾਹਿਤ ਦੇ ਰਚਣਹਾਰਿਆਂ ਨੇ ਆਪਣੇ ਸਾਹਿਤ ਦੀ ਸਿਰਜਨਾ ਜਨਤਾ ਲਈ ਕੀਤੀ, ਲੋਕਾਂ ਲਈ ਕੀਤੀ ਅਤੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਤੌਰ ਤੇ ਆਮ ਲੋਕਾਂ ਲਈ, ਕਿਸੇ ਖ਼ਾਸ ਵਰਗ ਜਾਂ ਜਾਤੀ ਲਈ ਨਹੀਂ :—

'ਸਭਿ ਸੁਣਿਅਹੁ ਲੋਕ ਸਬਾਇਆ।'

(ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ)

### ਲੋਕ-ਪੱਖੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ

ਇਸ ਲਈ ਇਸ ਸਾਹਿਤ ਦਾ ਮੂਲਅੰਕਣ ਇਸ ਲੋਕ-ਪੱਖੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਤੋਂ ਹੋਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਕਾਵਿ ਲਈ ਉਹਨਾਂ ਮਾਨਦੰਡਾਂ ਦੀ ਲੋੜ ਨਹੀਂ, ਜਿਹਨਾਂ ਦੇ ਆਧਾਰ ਤੇ ਸ਼ਿਸ਼ਟ-ਕਾਵਿ ਦੀ ਆਲੋਚਨਾ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਪੰਡਤ ਹਜ਼ਾਰੀ ਪ੍ਰਸਾਦ ਦਵੇਦੀ[150] ਜਿਹੇ ਵਿਦਵਾਨ ਆਲੋਚਕ ਨੇ ਵੀ ਇਸ ਦੇ ਅਧਿਅਨ ਲਈ ਕਾਵਿ-ਸ਼ਾਸਤ੍ਰਾਂ ਦੇ ਗਿਆਨ ਦੀ ਬਜਾਇ ਲੋਕ ਗੀਤ, ਲੋਕ ਕਥਨ ਆਦਿ ਦੀ ਜਾਣਕਾਰੀ ਵਧੇਰੇ ਜ਼ਰੂਰੀ ਦਸੀ ਹੈ। ਇਸ ਤੋਂ ਇਹ ਗੱਲ ਬਿਲਕੁਲ ਸਪਸ਼ਟ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਸਾਹਿਤ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ-ਸਮਾਜ ਦੀ ਬਜਾਇ ਲੋਕ ਜੀਵਨ ਨਾਲ ਵਧੇਰੇ ਸੰਬੰਧ ਰਖਦਾ ਹੈ। ਪਰ ਅਫਸੋਸ ਦੀ ਗੱਲ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਕੁਝ ਆਲੋਚਕਾਂ ਦੁਆਰਾ ਇਸ ਦਾ ਅਧਿਅਨ ਸ਼ਿਸ਼ਟ-ਕਾਵਿ ਦੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਤੋਂ ਹੀ ਹੁੰਦਾ ਰਿਹਾ ਹੈ।

---

150. ਨਿਰਗੁਣ ਧਾਰਾ, ਬੈਜ ਨਾਥ, ਇਲਾਹਾਬਾਦ, ਪੰਨਾ 15.

ਇਸ ਕਾਵਿ ਨੂੰ ਸ਼ਾਸਤ੍ਰੀ ਕਸਵਟੀ ਤੇ ਪਰਖਣਾ ਇਸ ਦੀ ਆਤਮਾ (ਵਿਸ਼ਾ ਵਸਤੂ) ਅਤੇ ਇਸ ਦੇ ਸਰੀਰ (ਕਲਾ ਪੱਖ) ਦੋਹਾਂ ਨਾਲ ਅਨਿਆਂ ਕਰਨਾ ਹੋਵੇਗਾ ।

ਭਗਤੀ ਕਾਵਿ ਦੇ ਰਚਣਹਾਰ ਭਗਤ, ਕਵੀ ਤਾਂ ਜ਼ਰੂਰ ਸਨ ਪਰ ਮਖ ਰੂਪ ਵਿਚ ਕਵੀ ਨਹੀਂ ਸਨ । ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਕਾਵਿ ਲਕਸ਼ਣ-ਕਾਵਿ ਨਹੀਂ ਸੀ, ਲਕਸ਼-ਕਾਵਿ ਸੀ । ਕਾਵਿ ਦਾ ਕਲਾਤਮਕ ਸਿਰਜਨ ਕਰਨਾ ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਨਿਸਚਿਤ ਉਦੇਸ਼ ਨਹੀਂ ਸੀ । ਅਜਿਹੇ ਕਵੀਆਂ ਨਾਲ ਤਾਂ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਘਿਰਣਾ ਸੀ, ਜੋ ਕਾਵਿ ਰਚਨਾ ਨੂੰ ਹੀ ਆਪਣਾ ਕਰਤਵ ਸਮਝਦੇ ਸਨ । ਕਬੀਰ ਜੀ ਅਜਿਹੇ ਲੋਕਾ ਨੂੰ ਅਵਸਰਵਾਦੀ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ ।[151] ਅਜਿਹੇ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਸੱਚ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ । ਸਨਾਤਨੀ ਲੀਹਾਂ ਉਪਰ ਚਲਣ ਵਾਲੇ ਇਹਨਾਂ ਰੂੜ੍ਹੀਵਾਦੀ ਕਵੀਆਂ ਬਾਰੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ :—

"ਨਾਮ ਵਿਸਾਰਹਿ ਬੇਦ ਸਮਾਲਹਿ ਬਿਖੁ ਭੂਲੇ ਲੇਖਾਰੀ ।"

ਭਗਤ ਕਵੀਆ ਲਈ "ਕਾਵਿ, ਕਾਵਿ ਦੀ ਖ਼ਾਤਰ" ਦੀ ਕੋਈ ਮਹੱਤਾ ਨਹੀਂ ਹੈ । ਉਹਨਾਂ ਲਈ ਤਾਂ ਕਾਵਿ ਕੇਵਲ ਕਿਸੇ ਖ਼ਾਸ ਉਦੇਸ਼ ਦੀ ਪੂਰਤੀ ਲਈ ਇਕ ਸਾਧਨ ਹੈ । ਉਹ ਪ੍ਰਭੂ ਦੀ ਪ੍ਰੇਮਾ ਭਗਤੀ ਦੇ ਪ੍ਰਚਾਰਕ ਸਨ ਅਤੇ ਕਵਿਤਾ ਨੂੰ ਉਹਨਾਂ ਨੇ ਇਸ ਭਾਵਨਾ ਦੇ ਪ੍ਰਚਾਰ ਦਾ ਇਕ ਮਹੱਤਵ ਪੂਰਣ ਸਾਧਨ ਬਣਾਇਆ ਹੋਇਆ ਸੀ ।

## ਲੋਕ ਕਾਵਿ-ਰੂਪਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ

ਉੱਤਰੀ ਭਾਰਤ ਵਿੱਚ ਅਤੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਤੌਰ ਤੇ ਪੰਜਾਬ ਵਿਚ ਭਗਤੀ ਅੰਦੋਲਨ ਦੇ ਪ੍ਰਚਾਰ ਅਤੇ ਪ੍ਰਸਾਰ ਦਾ ਸਿਹਰਾ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਅਤੇ ਉਹਨਾਂ ਤੋਂ ਮਗਰਲੇ ਸਿਖ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਦੇ ਹੀ ਸਿਰ ਹੈ । ਭਗਤੀ ਅੰਦੋਲਨ ਦੀ ਆਤਮਾ ਨੂੰ ਆਮ ਲੋਕਾਂ ਤਕ ਪੁਚਾਣ ਲਈ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਉਹੀ ਕਾਵਿ ਰੂਪ ਵਰਤੇ ਜੋ ਆਮ ਲੋਕਾਂ ਵਿਚ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਸਨ । ਮਿਸਾਲ ਲਈ ਛੰਤ, ਸੋਹਲੇ, ਅਲਾਹੁਣੀਆਂ, ਪਹਿਰੇ, ਵਾਰਾਂ, ਬਾਰਹ ਮਾਹ, ਪਟੀ ਆਦਿ ਆਮ ਲੋਕਾਂ ਵਿਚ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਸਨ । ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਭਗਤੀ ਸਾਹਿਤ ਨੂੰ, ਇਸ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਤ ਵਿਚਾਰਾਂ ਨੂੰ, ਭਗਤੀ ਸਾਹਿਤ ਦੀ ਆਤਮਾ ਨੂੰ ਆਮ ਅਤੇ ਲੋਕ-ਪਸੰਦ ਧਾਰਨਾਵਾਂ ਅਤੇ ਕਾਵਿ-ਰੂਪਾਂ ਆਦਿ ਦਾ ਜਾਮਾ ਪਹਿਨਾ ਕੇ ਲੋਕਾਂ ਦੇ ਵਧੇਰੇ ਨੇੜੇ ਲਿਆਂਦਾ, ਲੋਕਾਂ ਅੰਦਰ ਭਗਤੀ ਸਾਹਿਤ ਲਈ ਵਧੇਰੇ ਖਿੱਚ ਭਰੀ ਅਤੇ ਭਗਤੀ ਸਾਹਿਤ ਨੂੰ ਸੁਖੈਨਤਾ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਕੇ ਲੋਕਾਂ ਦੇ ਮਨ ਪਸੰਦ ਬਣਾਇਆ । ਇੰਜ ਭਗਤੀ ਅੰਦੋਲਨ ਦੀ ਉਪਜ – ਭਗਤੀ ਸਾਹਿਤ— ਦਾ ਜਨਤਾ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧ ਸਥਾਪਤ ਕਰਕੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਇਸ ਅੰਦੋਲਨ ਪ੍ਰਤੀ ਆਪਣਾ ਯੋਗਦਾਨ ਦਿੱਤਾ ।

ਉਪਰੋਕਤ ਵਿਚਾਰ ਦੀ ਪੁਸ਼ਟੀ ਲਈ ਇਥੇ ਅਸੀਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਵਿੱਚ ਆਏ ਮੁਖ ਮੁਖ ਕਾਵਿ ਰੂਪਾਂ ਸੰਬੰਧੀ ਚਰਚਾ ਕਰਾਂਗੇ ।

---

151. [illegible] ਜੋਗਿ ਜਟਾਧਰ ਚਲੇ ਆਪਣੀ ਔਸਰ ਸਾਰਿ ॥ [illegible]

## ਵਾਰ

ਵਾਰ ਇਕ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਪੰਜਾਬੀ ਕਾਵਿ-ਰੂਪ ਹੈ। ਇਹ ਕਾਵਿ-ਰੂਪ ਪੁਰਾਤਨ ਹੋਣ ਦੇ ਨਾਲ ਨਾਲ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਮਹੱਤਵ ਪੂਰਣ ਵੀ ਹੈ। ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਦੇ ਮੁਢਲੇ ਸਮੇਂ ਤੋਂ ਹੁਣ ਤਕ ਅਨੇਕ ਕਵੀਆਂ ਨੇ ਇਸ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਕਾਵਿ ਕਲਾ ਦਾ ਮਾਧਿਅਮ ਬਣਾਇਆ।

ਵਾਰ ਸ਼ਬਦ ਦੇ ਅਰਥ ਬਹੁ-ਪ੍ਰਕਾਰੇ ਹਨ ਅਰਥਾਤ ਸਾਹਮਣਾ ਕਰਨਾ, ਪਿਛੇ ਧਕਣਾ, ਪਰ੍ਹੇ ਹਟਣਾ, ਰੋਕਣਾ ਆਦਿ। ਇਹ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਦੇ ਸ਼ਬਦ 'ਵਰਣ' ਦਾ ਪੰਜਾਬੀ ਤਦਭਵ ਰੂਪ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।[152] ਵਰਣਿਤ ਵਿਸ਼ੇ ਦਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਪਾਉਣ ਲਈ ਕਈ ਘਟਨਾਵਾਂ ਦੇ ਵਾਰ ਵਾਰ ਆਉਣ ਕਾਰਣ 'ਵਾਰ' ਸਬਦ ਨੂੰ ਦੁਹਰਾਉ ਦੇ ਅਰਥਾਂ ਵਿੱਚ ਵੀ ਲਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਕ ਮਤ ਅਨੁਸਾਰ ਢਾਡੀ ਆਪਣੇ ਦਾਤਿਆ ਦੇ ਬਾਰਾਂ (ਦਰਵਾਜ਼ਿਆ) ਤੇ ਜਾਕੇ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਸਿਫਤ ਕਰਦੇ ਸਨ। ਇਸ ਲਈ ਉਹ ਕਾਵਿ-ਰੂਪ ਜਿਸ ਵਿੱਚ ਕਿਸੇ ਦੀ ਸਿਫਤ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੋਵੇ ਅਤ ਉਹ ਸਿਫਤ ਵਿਸੇਸ਼ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਯੁਧ ਸੰਬੰਧੀ ਹੋਵੇ, ਵਾਰ ਅਖਵਾਇਆ। ਵਾਰ ਦਾ ਅਰਥ 'ਸਹਾਇਤਾ ਲਈ ਪੁਕਾਰ' ਵੀ ਦਸਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।[153] ਕਈਆਂ ਨੇ ਵਾਰ ਸ਼ਬਦ ਦਾ ਮੂਲ 'ਵਾਰਤਾ' ਦਸਿਆ ਹੈ। ਵਾਰ ਸਬਦ ਦਾ ਮੂਲ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਧਾਤੂ 'ਵ੍ਰਿ' ਵੀ ਦਸਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।[154] ਵਾਰ ਸਬਦ ਦੇ ਅਨੇਕਾ ਅਰਥ ਹਨ ਪਰ ਜਿਹਨਾ ਅਰਥਾ ਵਿੱਚ ਪੰਜਾਬੀ ਦਾ ਕਾਵਿ-ਰੂਪ 'ਵਾਰ' ਵਰਤਿਆ ਜਾਦਾ ਹੈ ਉਹ ਹਨ—ਜਸ ਕਰਨਾ, ਵਾਰੇ ਜਾਣਾ, ਕਿਸੇ ਉਤੇ ਵਾਰ ਕਰਨਾ ਆਦਿ। ਇੰਜ ਵਾਰ ਉਹ ਕਾਵਿ-ਰੂਪ ਹੋਇਆ ਜਿਸ ਵਿੱਚ ਬਹਾਦਰ ਦੇ ਕੀਤੇ ਵਾਰ ਦਾ ਵਾਰਨੇ ਜਾਂ ਕੁਰਬਾਨ ਹੋਕੇ ਜਸ ਗਾਇਆ ਜਾਵੇ।

ਜਸ ਗਾਉਣ ਲਈ ਫਾਰਸੀ ਵਿੱਚ 'ਕਸੀਦਾ' (ਜੋ ਕਿਸੇ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਜਾਂ ਸਰਦਾਰ ਦੇ ਆਦਰ ਵਜੋਂ ਸਿੰਗਾਰ ਰਸ ਵਿੱਚ ਗਾਇਆ ਜਾਵੇ), ਮਰਸੀਆ (ਜਿਸ ਵਿੱਚ ਕਿਸੇ ਦੇ ਮਰਣ ਪਿਛੋਂ ਕਰੁਣਾ ਰਸ ਵਿੱਚ ਉਸਦੀ ਉਪਮਾ ਕੀਤੀ ਜਾਵੇ) 'ਹਮਦ' (ਰਬ ਦੀ ਉਸਤਤ ਵਿੱਚ ਲਿਖੀ ਗਈ ਕਵਿਤਾ), ਨਾਹਤ (ਰਸੂਲ ਦੀ ਉਪਮਾ ਵਾਲੀ ਕਵਿਤਾ) ਅਤੇ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਤੇ ਪ੍ਰਾਕ੍ਰਿਤ ਵਿੱਚ 'ਰਾਇਸੋ' ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਹਨ।

ਪੰਜਾਬੀ ਵਿੱਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾ ਰਚੀਆਂ ਗਈਆਂ ਨੌਂ ਵਾਰਾਂ ਮਿਲਦੀਆਂ ਹਨ—ਵਾਰ ਮਲਕ ਮੁਰੀਦ ਤਥਾ ਚੰਦ੍ਰਹੜਾ ਸੋਹੀਆ ਕੀ, ਵਾਰ ਟੁੰਡੇ ਅਸਰਾਜੇ ਕੀ, ਵਾਰ ਸਿਕੰਦਰ ਬਿਰਾਹਮ ਕੀ, ਵਾਰ ਲੱਲਾ ਬਹਿਲੀਮਾ ਕੀ, ਵਾਰ ਜੋਧੇ ਵੀਰੈ ਪੂਰਬਣੀ ਕੀ, ਵਾਰ ਮੂਸੇ ਕੀ, ਅਤੇ ਵਾਰ ਰਾਇ ਕਮਾਲ ਦੀ ਮਉਜ ਦੀ ਆਦਿ। ਇਹ ਵਾਰਾਂ ਸਾਡੇ ਤੀਕ ਪ੍ਰਮਾਣਿਕ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਨਹੀਂ ਪੁਜੀਆਂ। ਉਂਜ ਵੀ ਇਹਨਾਂ ਦੀਆਂ ਇਕ-ਇਕ ਦੋ-ਦੋ ਪਉੜੀਆਂ ਹੀ ਮਿਲਦੀਆਂ ਹਨ। ਇਹਨਾਂ ਵਿੱਚੋਂ ਬਹੁਤੀਆਂ ਨੂੰ ਧੁਨੀਆਂ ਦੀਆਂ ਵਾਰਾਂ ਕਰਕੇ ਜਾਣਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੀਆਂ ਵਾਰਾਂ ਨੂੰ ਇਹਨਾਂ ਦੀਆਂ ਧੁਨੀਆਂ ਉਪਰ ਗਾਉਣ ਦਾ ਆਦੇਸ਼ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਹੈ।

---

152. ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ, ਡਾਕਟਰ ਰਤਨ ਸਿੰਘ ਜੱਗੀ
153. ਰਾਜਸਥਾਨ ਕੀ ਭਾਸ਼ਾ ਔਰ ਸਾਹਿਤ, ਪੰਨਾ 33.
154. ਮਹਾਨ ਕੋਸ਼, ਭਾਈ ਕਾਹਨ ਸਿੰਘ।

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦੇ ਸਮੇਂ ਬਹੁਤ ਸਾਰੀਆਂ ਵਾਰਾਂ ਰਚੀਆਂ ਗਈਆਂ। ਇਹਨਾਂ ਵਿਚੋਂ ਸਭ ਤੋਂ ਵਧ ਵਾਰਾਂ ਦੇ ਰਚਿਤਾ ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਇਸੇ ਸਮੇਂ ਹੋਏ ਜਿਹਨਾਂ ਨੇ ਉਨਤਾਲੀ ਵਾਰਾਂ ਲਿਖੀਆਂ। ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਬਾਈ ਵਾਰਾਂ ਦਰਜ ਹਨ ਜਿਹਨਾਂ ਵਿਚੋਂ ਇੱਕੀ ਵਾਰਾਂ ਸਿਖ ਗੁਰੂਆਂ ਦੀਆਂ ਹਨ (ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ —ਤਿੰਨ, ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ—ਚਾਰ, ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ — ਅੱਠ ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ—ਛੇ)। ਇਕ ਵਾਰ ਸੱਤਾ ਅਤੇ ਬਲਵੰਡ ਦੀ ਰਚਿਤ ਹੈ। ਇਥੇ ਅਸੀਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦੀ ਬਾਣੀ ਦੇ ਪਿਛੋਕੜ ਵਿਚ ਵਾਰ ਕਾਵਿ-ਰੂਪ ਦੀ ਚਰਚਾ ਕਰਨੀ ਹੈ।

ਵਾਰ ਵਿਚ ਕੋਈ ਨਾ ਕੋਈ ਕੇਂਦਰੀ ਵਸਤੂ ਜ਼ਰੂਰ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਵਸਤੂ ਦੇ ਅੰਤਰਗਤ ਕੋਈ ਨਾ ਕੋਈ ਟੱਕਰ ਵੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ -ਅਧਿਆਤਮਕ ਵਾਰਾਂ ਵਿਚ ਗੁਰਮੁਖਾਂ, ਅਤੇ ਮਨਮੁਖਾਂ ਸਤਿਸੰਗ ਅਤੇ ਕੁਸੰਗ, ਕੂੜ, ਕੁਕਰਮ ਅਤੇ ਸੁਭ ਕਰਮ, ਨੇਕੀ ਅਤੇ ਬਦੀ ਵਿਚਾਲੇ ਇਹ ਟੱਕਰ ਵਿਖਾਈ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਮਨੁਖੀ ਆਤਮਾਂ ਨੂੰ ਕਾਮ, ਕ੍ਰੋਧ, ਲੱਭ, ਮੋਹ ਅਤੇ ਅਹੰਕਾਰ ਆਦਿ ਦਾ ਡਟ ਕੇ ਮੁਕਾਬਲਾ ਕਰਨ ਲਈ ਵੰਗਾਰਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਜਾਂ ਫੇਰ ਪਰਮ ਨਾਇਕ ਦਾ ਜਸ ਗਾਇਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦੀਆਂ ਵਾਰਾਂ ਵਿੱਚ ਪਰਮਾਤਮਾ-ਨਾਇਕ ਦੀ ਉਸਤਤ ਭਰਪੂਰ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਮਿਲਦੀ ਹੈ।

ਵਾਰ ਵਿੱਚ ਬਣਤਰ ਦੇ ਪਖੋਂ ਆਰੰਭ ਵਿੱਚ ਮੰਗਲਾਚਰਣ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦੀ ਆਸਾ ਦੀ ਵਾਰ ਦੇ ਆਰੰਭ ਵਿੱਚ 'ਜਪੁਜੀ' ਵਾਲਾ ਮੂਲ ਮੰਤਰ ਅੰਕਿਤ ਹੈ। ਇਸਤੋਂ ਛੁਟ 'ਬਲਿਹਾਰੀ ਗੁਰ ਆਪਣੇ...' ਵਾਲਾ ਸਲੋਕ ਵੀ ਪ੍ਰਭੂ ਦਾ ਵਸਤੂ ਨਿਰਦੇਸ਼ ਮੰਗਲਾਚਰਣ ਹੈ। ਪਰੰਪਰਾ ਅਨੁਸਾਰ ਮੰਗਲਾਚਰਣ ਵਿੱਚ ਨਮਸਕਾਰ, ਸਮਰਪਣ, ਬੇਨਤੀ, ਇਸ਼ਟ ਦੇਵ ਦਾ ਗੁਣਗਾਨ ਜਾਂ ਆਸੀਰਵਾਦ ਲਈ ਬਿਨੈ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਅਤੇ ਇਸਟ ਦੇਵ ਪਾਸੋਂ ਰਚਨਾ ਦੇ ਸੁੰਦਰ ਢੰਗ ਨਾਲ ਅਤੇ ਨਿਰਵਿਘਨ ਸੰਪੂਰਣ ਹੋਣ ਲਈ ਵਰਦਾਨ ਮੰਗਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਆਸਾ ਦੀ ਵਾਰ ਦੇ ਮੰਗਲਾਚਰਣ ਵਿੱਚ ਕੇਵਲ ਨਿਰੰਕਾਰ ਦਾ ਸਰੂਪ ਵਰਣਨ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ।

ਵਾਰ ਲਈ ਪ੍ਰਮਾਣਿਕ ਰੂਪ ਪਉੜੀ ਹੈ। ਪਉੜੀ ਵਾਰ ਦੇ ਇਕ ਬੰਦ ਨੂੰ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਦੀਆਂ ਤੁਕਾਂ ਦੀ ਗਿਣਤੀ ਤੇ ਕੋਈ ਬੰਦਸ ਨਹੀਂ। ਇਕੋ ਵਾਰ ਦੀਆਂ ਪਉੜੀਆਂ ਦੀਆਂ ਤੁਕਾਂ ਦੀ ਗਿਣਤੀ ਭਿੰਨ ਭਿੰਨ ਮਿਲਦੀ ਹੈ। ਭਾਵੇਂ ਵਾਰ ਦਾ ਵਾਸਤਵਿਕ ਰੂਪ ਪਉੜੀਆਂ ਹੀ ਹਨ, ਪਰ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦੀਆਂ ਵਾਰਾਂ ਵਿੱਚ ਸਲੋਕ ਵੀ ਸ਼ਾਮਿਲ ਹਨ। ਇਹ ਸਲੋਕ ਕਿਤੇ ਤਾਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਕਿਤੇ ਕਿਸੇ ਹੋਰ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੇ। ਮਿਸਾਲ ਲਈ ਆਸਾ ਦੀ ਵਾਰ ਦੀ ਪਹਿਲੀ ਪਉੜੀ ਦੇ ਆਰੰਭ ਵਿੱਚ ਹੀ ਤਿੰਨ ਸਲੋਕ ਹਨ, ਦੋ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦੇ ਅਤੇ ਇਕ ਗੁਰੂ ਅੰਗਦ ਦੇਵ ਜੀ ਦਾ। ਦੂਜੀ ਪਉੜੀ ਵਿੱਚ ਵੀ ਇੰਜ ਹੀ ਹੈ। ਆਸਾ ਦੀ ਵਾਰ ਦੇ ਸਾਰੇ ਸਲੋਕਾਂ ਦੇ ਵੇਰਵੇ ਤੋਂ ਸਪਸ਼ਟ ਹੈ ਕਿ ਉਹਨਾਂ ਵਿੱਚ ਨਾ ਤਾਂ ਸਲੋਕਾਂ ਦੀ ਗਿਣਤੀ ਦੀ ਇਕਸਾਰਤਾ ਹੈ ਅਤੇ ਨਾ ਹੀ ਇਹ ਇਕਸਾਰਤਾ ਸਲੋਕਾਂ ਦੇ ਰਚਣਹਾਰਿਆਂ ਦੇ ਪੱਖ ਤੋਂ ਹੈ।

ਇੰਜ ਹੀ ਪਉੜੀਆਂ ਦੀ ਬਣਤਰ ਵਿੱਚ ਵੀ ਕਈ ਵਾਰੀ ਇਕਸਾਰਤਾ ਕਾਇਮ ਨਹੀਂ ਰਖੀ ਗਈ। ਚਰਣਾਂ ਦੀ ਗਿਣਤੀ ਦੇ ਪੱਖ ਤੋਂ ਭਾਵੇਂ ਇਹਨਾਂ ਵਿੱਚ ਇਕਸਾਰਤਾ ਹੈ, ਕਿਤੇ

ਆਸਾ ਦੀ ਵਾਰ ਵਿੱਚ ਸਾਰੀਆਂ ਪਉੜੀਆਂ ਪੰਜ ਪੰਜ ਚਰਣਾਂ ਦੀਆਂ ਹਨ —ਚਾਰ ਪਹਿਲੇ ਸੰਪੂਰਣ ਅਤੇ ਅੰਤਲਾ ਅੱਧਾ ਚਰਣ ਜੋ ਪਉੜੀ ਦਾ ਸਾਰਾਂਸ਼ ਹੁੰਦਾ ਹੈ – ਪਰ ਮਾਤਰਾਂ ਦੀ ਗਿਣਤੀ ਕਿਤੇ 25, ਕਿਤੇ 28, ਕਿਤੇ 30 ਅਤੇ ਕਿਤੇ 32 ਵੀ ਰਖੀ ਗਈ ਹੈ। ਇਸ ਪਖੋਂ ਪਰੰਪਰਾਈ ਬੰਧਨਾਂ ਨੂੰ ਸਵੀਕਾਰਿਆ ਨਹੀਂ ਗਇਆ।

ਪਉੜੀਆਂ ਵਿੱਚ ਭਿੰਨ ਭਿੰਨ ਛੰਦ-ਰੂਪਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕੀਤੀ ਮਿਲਦੀ ਹੈ। ਮਿਸਾਲ ਲਈ ਮਲਾਰ ਦੀ ਵਾਰ ਦੀ ਪਉੜੀ 1, 5, 9, 11, 12, 14, 18, 21, 23, 26 ਅਤੇ 27 ਦਾ ਤੋਲ 12+9 ਅਰਥਾਤ ਅੜਿੱਲ ਦਾ ਹੈ, ਪਉੜੀ 6, 7, 8, 10, 19 ਅਤੇ 22 ਦਾ ਤੋਲ ਦੋਹਿਰੇ ਦਾ ਹੈ, ਪਉੜੀ 20 ਦਾ ਤੋਲ ਦਵਈਏ (16+12) ਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਪਉੜੀ 24 ਦਾ ਮੁੜ ਦੋਹਿਰੇ ਦਾ, ਪਰ ਇਸਦੇ ਅੰਤ ਵਿਚ ੭ ਮਾਤਰਾਂ ਵਾਧੂ ਹਨ। ਪਉੜੀ 28 ਦਾ ਤੋਲ 13+10 (ਉਪਮਾਨ ਛੰਦ ਵਾਲਾ) ਹੈ।

ਗੱਲ ਕੀ ਪਉੜੀਆਂ ਦੀਆ ਤੁਕਾਂ ਦੀਆਂ ਮਾਤਰਾਂ ਅਤੇ ਇਹਨਾਂ ਵਿਚਲੇ ਛੰਦ-ਰੂਪਾਂ ਸੰਬੰਧੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਜੋ ਖੁਲ੍ਹ ਲਈ ਹੈ ਉਸਦਾ ਕਾਰਣ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਕਾਵਿ-ਆਦਰਸ਼—ਲੋਕ ਕਲਿਆਣ -- ਵਿੱਚ ਹੀ ਵਿਦਮਾਨ ਹੈ। ਇਸੇ ਆਦਰਸ ਦੀ ਪਾਲਨਾ ਹਿਤ ਉਹ ਤਕਨੀਕੀ ਬੰਧਨਾਂ ਤੋਂ ਸੁਤੰਤਰ ਹੋਏ। ਇਹ ਇਹਨਾਂ ਦੇ ਕਾਵਿ ਦੀ ਕਲਾ ਹੀਨਤਾ ਨਹੀਂ, ਸਗੋਂ ਉਸਦੀ ਜੀਵਨ ਮਈਅਤਾ ਦਾ ਪ੍ਰਤਖ ਪ੍ਰਮਾਣ ਹੈ।

## ਬਾਰਾਂਮਾਹ

ਬਾਰਾਂਮਾਹ ਕਾਵਿ-ਰੂਪ ਦੀ ਉਤਪਤੀ ਖਟ ਰਿਤੂ ਵਰਣਨ ਜਾਂ 'ਰੁਤੀ' ਵਿੱਚੋਂ ਹੋਈ ਮੰਨੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਪਹਿਲੇ ਪਹਿਲ ਬਸੰਤ (ਚੇਤ ਵਿਸਾਖ), ਗ੍ਰੀਖਮ (ਜੇਠ-ਹਾੜ), ਬਰਸਾਤ (ਸਾਵਣ-ਭਾਦੋਂ), ਸਰਦ (ਅਸੂ-ਕਤਕ), ਹੇਮੰਤ (ਮਘਰ-ਪੋਹ) ਅਤੇ ਸ਼ਿਸ਼ਰ (ਮਾਘ-ਫੱਗਣ) ਦਾ ਇਕੱਠਾ ਵਰਣਨ ਕਰਦਿਆਂ ਹੋਇਆਂ ਜੀਵਨ ਦੀਆ ਖੁਸ਼ੀਆਂ ਗ਼ਮੀਆਂ ਨੂੰ ਬਿਆਨ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਸੀ। ਬਾਅਦ ਵਿੱਚ ਇਹੋ ਵਰਣਨ ਸਾਲ ਦੀਆ ਛੇ ਰੁਤਾਂ ਦੀ ਥਾਂ ਬਾਰਾਂ ਮਹੀਨਿਆਂ ਵਿੱਚ ਵੰਡ ਕੇ ਕੀਤਾ ਜਾਣ ਲਗ ਪਿਆ। ਪੁਰਾਣੀਆ ਰਚਨਾਵਾਂ ਦੇ ਅਧਿਅਨ ਤੋਂ ਪ੍ਰਗਟ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਖੁਸ਼ੀ ਦੇ ਪ੍ਰਗਟਾਉ ਸਮੇਂ ਕਵੀ ਖਟ ਰਿਤੂ ਵਰਣਨ ਕਰਦੇ ਅਤੇ ਬਿਰਹੋਂ ਵਿਯੋਗ ਦੇ ਵਰਣਨ ਲਈ 'ਬਾਰਹ ਮਾਸੇ' ਜਾਂ ਬਾਰਾਂਮਾਹ ਦਾ ਪ੍ਰਯੋਗ ਕਰਦੇ ਸਨ। ਸੋ ਸਪਸ਼ਟ ਹੈ ਕਿ ਬਿਰਹੋਂ ਵਰਣਨ ਬਾਰਾਂ ਮਾਹ ਦਾ ਪ੍ਰਮੁਖ ਵਿਸ਼ਾ ਬਣਿਆ ਰਹਿਆ। ਬਾਰਾਂ ਮਾਹ ਵਿੱਚ ਗਿਆਰਾਂ ਮਹੀਨਿਆਂ ਦਾ ਵਰਣਨ ਵਿਯੋਗ ਦੀ ਪੀੜ ਚਿਤ੍ਰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਬਾਰ੍ਹਵੇਂ ਮਹੀਨੇ ਇਹ ਪੀੜਾ ਸੰਜੋਗ ਅਤੇ ਖੁਸ਼ੀ ਜਾਂ ਆਨੰਦ ਵਿਚ ਪਰਵਰਤਿਤ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ।

ਉੱਤਰੀ ਭਾਰਤ ਦੀਆਂ ਅਨੇਕ ਭਾਸ਼ਾਵਾਂ ਵਿੱਚ 'ਬਾਰਾਂ ਮਾਸਾ' ਕਾਵਿ-ਰੂਪ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਇਸ ਗੱਲ ਦਾ ਪ੍ਰਤੱਖ ਪ੍ਰਮਾਣ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਲੋਕ-ਕਾਵਿ-ਰੂਪ ਬਹੁਤ ਹੀ ਹਰਮਨ ਪਿਆਰਾ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਦੂਜੇ, ਖਟ ਰਿਤੂ ਵਰਣਨ ਦੇ ਟਾਕਰੇ ਤੇ ਬਾਰਾਂ ਮਾਹ ਇਸ ਲਈ ਵੀ ਲੋਕ ਪ੍ਰਿਅ ਬਣਿਆ ਰਿਹਾ ਕਿਉਂਕਿ ਇਸਦਾ ਸੰਬੰਧ ਸਾਲ ਦੇ ਬਾਰਾਂ ਮਹੀਨਿਆਂ ਨਾਲ ਹੈ ਅਤੇ ਹਰ ਮਹੀਨੇ ਦੇ ਬਦਲਨ ਦਾ ਆਮ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਗਿਆਨ ਹੁੰਦਾ ਹੈ

ਬਾਰਾਂ ਮਾਹ ਦੀ ਉਤਪਤੀ ਦਾ ਸਮਾਂ ਮੁਸਲਮਾਨਾਂ ਦੇ ਆਉਣ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਹੀ ਮੰਨਿਆਂ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਮੁਸਲਮਾਨਾ ਦੇ ਆਉਣ ਨਾਲ ਇਕ ਵਾਰ ਪੁਰਾਣੀਆਂ ਪਰੰਪਰਾਵਾਂ—ਕੀ ਧਾਰਮਕ, ਕੀ ਸਾਂਸਕ੍ਰਿਤਕ ਅਤੇ ਕੀ ਸਾਹਿਤਕ—ਅਤੇ ਰੀਤਾਂ ਨੂੰ ਧੱਕਾ ਲਗਿਆ। ਦੂਜੇ, ਇਸਲਾਮੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਭਾਰਤੀ ਬ੍ਰਾਹਮਣੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਨਾਲੋਂ ਲੋਕ ਜੀਵਨ ਵਲ ਕੁਝ ਵਧੇਰੇ ਦਿਲਚਸਪੀ ਰਖਦਾ ਸੀ। ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ ਕਿ ਲੋਕ ਰੁਚੀਆਂ ਨੂੰ ਮੁਖ ਰਖ ਕੇ ਬਾਰਾਂ ਮਾਹ ਕਾਵਿ-ਰੂਪ ਦੀ ਬੁਨਿਆਦ ਰਖੀ ਗਈ ਹੋਵੇ।

ਪੰਜਾਬ ਵਿੱਚ ਸਭ ਤੋਂ ਪੁਰਾਣਾ ਬਾਰਾਂਮਾਹ ਮਸਊਦ ਕਵੀ (1047-1122 ਈਸਵੀ) ਦਾ ਰਚਿਆ ਮਿਲਦਾ ਹੈ ਜੋ ਮਹਿਮੂਦ ਗਜ਼ਨਵੀ ਦੇ ਪੋਤਰੇ ਲਾਹੌਰ ਦੇ ਗਵਰਨਰ ਇਬਰਾਹੀਮ ਦੇ ਦਰਬਾਰ ਦਾ ਇਕ ਮਸਹੂਰ ਕਵੀ ਸੀ।[155]

ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਵਿੱਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦਾ ਬਾਰਾਂਮਾਹ ਸਭ ਤੋਂ ਪੁਰਾਣਾ ਹੈ। ਇਉਂ ਜਾਪਦਾ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਕਾਲ ਵਿੱਚ ਬਾਰਾਂਮਾਹ-ਰਚਨਾ ਦੀ ਪਰੰਪਰਾ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਵਿਕਸਤ ਹੋ ਚੁਕੀ ਸੀ।

ਵਾਰ ਕਾਵਿ-ਰੂਪ ਲਈ ਜਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਪਉੜੀ ਦਾ ਬਹਿਰ ਨਿਸਚਿਤ ਹੈ, ਭਾਵੇਂ ਉਹ ਕਿੰਨੇ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦਾ ਕਿਉਂ ਨਾ ਹੋਵੇ, ਬਾਰਾਮਾਹ ਲਈ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾ ਦਾ ਕੋਈ ਮੀਟਰ ਜਾ ਛੰਦ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਨਹੀਂ। ਬਾਰਾਂਮਾਹ ਵਿੱਚ ਅਨੇਕ ਭਾਤ ਦੇ ਛੰਦਾ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕੀਤੀ ਮਿਲਦੀ ਹੈ। ਪੁਰਾਣੇ ਬਾਰਾਮਾਹ ਵਧੇਰੇ ਕਰਕੇ 'ਛੰਦ' ਜਾ 'ਛੰਤ' ਮੀਟਰ ਵਿੱਚ ਲਿਖੇ ਮਿਲਦੇ ਹਨ। ਇੰਜ ਮੀਟਰ ਵਿੱਚ ਵੀ ਇਕਸਾਰਤਾ ਨਹੀਂ ਮਿਲਦੀ। ਬਾਰਾਮਾਹ ਲਈ ਦਵਈਆ ਜਾ ਡਿਉਢ ਛੰਦ ਵੀ ਕਾਫੀ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਇਸਦਾ ਪ੍ਰਮਾਣ ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਦੇ ਇਹਨਾਂ ਛੰਦਾਂ ਵਿੱਚ ਰਚੇ ਗਏ ਅਨੇਕ ਬਾਰਾਂਮਾਹੇ ਹਨ। ਬੈਂਤ ਛੰਦ ਨੂੰ ਵੀ ਬਾਰਾਂਮਾਹ ਦਾ ਮਾਧਿਅਮ ਬਣਾਇਆ ਗਿਆ ਹੈ ਪਰ ਬਹੁਤ ਘਟ। ਹਾਂ, ਸੀਹਰਫੀ ਲਈ ਇਸਦੀ ਵਰਤੋਂ ਬਹੁਤ ਹੋਈ ਹੈ। ਬਾਰਾਂਮਾਹ ਵਿੱਚ ਸੂਖਮ ਅਤੇ ਕੋਮਲ ਭਾਵਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਗਟਾਵਾ ਹੋਣ ਕਾਰਣ ਬੈਂਤ ਨੂੰ ਯੋਗ ਸਥਾਨ ਪ੍ਰਾਪਤ ਨਾ ਹੋ ਸਕਿਆ।

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦਾ ਬਾਰਾਮਾਹ ਤੁਖਾਰੀ[156] ਅਧਿਆਤਮਕ ਰੋਮਾਂਸ, ਕਲਾਤਮਕ ਹੁਸਨ ਤੇ ਕੁਦਰਤ-ਸੁਹਜ ਦਾ ਸੰਗਮ ਹੈ। ਇਥੇ ਰੂਹਾਨੀਅਤ ਸੰਗੀਤ ਦੇ ਖੰਭਾਂ ਉਤੇ ਉਡਦੀ ਕੁਦਰਤ ਦੀ ਵਾਦੀ ਵਿਚੋਂ ਲੰਘਦੀ ਲੰਘਦੀ ਜਿੰਦਗੀ ਨੂੰ ਇਕ ਸੁਨੇਹਾ ਦਿੰਦੀ ਹੈ। ਬਾਵਜੂਦ ਅਸਹਿ ਵਿਛੋੜੇ ਦੇ ਗ਼ਮਾਂ ਦੇ ਵਰਣਨ ਦੇ, ਹਰ ਮਹੀਨਾ ਆਸ਼ਾ ਭਰਪੂਰ ਵਾਤਾਵਰਣ ਨਾਲ ਆਰੰਭ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਜਿਵੇਂ—'ਚੇਤ ਬਸੰਤ ਭਲਾ', 'ਵੈਸਾਖ ਭਲਾ' ਜਾਂ 'ਸਾਵਣ ਸਰਸ ਮਨਾ' ..... ।[157]

---

155. ਪੰਜਾਬੀ ਬਾਰਾਂਮਾਹੇ, ਪਿਆਰਾ ਸਿੰਘ ਪਦਮ, ਪੰਨਾ 44.
156. ਤੁਖਾਰ ਦਾ ਭਾਵ ਸਰਦੀ ਹੈ (ਪੋਖਿ ਤੁਖਾਰ ਪੜੈ)। ਇਸ ਰਚਨਾ ਵਿੱਚ ਮਨੁੱਖੀ ਆਤਮਾ ਉਪਰ ਸਰਦੀ ਦੀ ਰੁਤ ਭਾਵ ਪਰਮਾਤਮਾ ਤੋਂ ਵਿਛੋੜੇ ਦਾ ਵਰਣਨ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ।
ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ : ਚਿੰਤਨ ਤੇ ਕਲਾ, ਡਾਕਟਰ ਤਾਰਨ ਸਿੰਘ, ਪੰਨਾ 167.
157. ਪੰਜਾਬੀ ਬਾਰਾਂਮਾਹੇ, ਪਿਆਰਾ ਸਿੰਘ ਪਦਮ, ਪੰਨਾ 50.

ਇਸ ਰਚਨਾ ਵਿੱਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਦੋ ਕਾਵਿ-ਰੂਪਾਂ ਅਰਥਾਤ ਛੰਤ ਅਤੇ ਬਾਰਾਂਮਾਹ ਦਾ ਸੁਮੇਲ ਕੀਤਾ ਹੈ। 'ਛੰਤ' ਵਿੱਚ ਸੰਜੋਗ ਅਤੇ ਬਾਰਾਂਮਾਹ ਵਿੱਚ ਵਿਯੋਗ-ਸ਼ਿੰਗਾਰ ਪ੍ਰਧਾਨ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਛੰਤ ਵੀ ਸ਼ਿੰਗਾਰ-ਕਾਵਿ ਦਾ ਹੀ ਰੂਪ ਹੈ। ਬਾਰਾਂਮਾਹ ਤੁਖਾਰੀ ਵਿੱਚ ਸ਼ਿੰਗਾਰ ਹੈ, ਵਿਯੋਗ ਹੈ, ਸੰਜੋਗ ਹੈ ਅਤੇ ਛੰਤ ਕਾਵਿ-ਰੂਪ ਵਾਂਗ ਤੁਕਾਂ ਦਾ ਦੁਹਰਾਉ ਵੀ ਹੈ।

ਪੁਰਾਤਨ ਜਨਮ ਸਾਖੀ ਅਨੁਸਾਰ ਬਾਰਾਂਮਾਹ ਤੁਖਾਰੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦੇ ਅੰਤਿਮ ਸਮੇਂ ਦੀ ਰਚਨਾ ਹੈ।

ਇਸ ਰਚਨਾ ਵਿੱਚ ਬਾਰ ਦੇ ਇਲਾਕੇ ਦਾ ਕੁਦਰਤ-ਚਿਤ੍ਰਣ ਸਿਖ਼ਰਾ ਛੁਹ ਗਿਆ ਹੈ। ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਵਿੱਚ ਕੁਦਰਤ-ਚਿਤ੍ਰਣ ਦੀ ਇਹ ਇਕ ਵਧੀਆ ਮਿਸਾਲ ਹੈ। ਕੁਦਰਤ ਦੇ ਚਿਤਰ, ਰੰਗ, ਰੂਪ, ਰਸ, ਗੰਧ ਨਾਲ ਭਰਪੂਰ ਹਨ। ਹਰ ਬਦਲਦੀ ਰੁਤ ਨਵਾਂ ਵਾਯੂ-ਮੰਡਲ ਉਸਾਰਦੀ ਹੈ। ਮਨੁੱਖੀ ਭਾਵਾਂ ਦੀ ਤਬਦੀਲੀ ਇਸ ਵਾਯੂ-ਮੰਡਲ ਦੀ ਤਬਦੀਲੀ ਤੇ ਨਿਰਭਰ ਹੈ। ਇਸ ਰਚਨਾਂ ਦਾ ਤਾਲ, ਰਾਗ, ਛੰਦ ਅਤੇ ਤੁਕਾਂਤ ਪਰੰਪਰਾਈ ਹੈ। ਪਰ ਨਵੇਂ-ਪਰਖੇ ਅਲੰਕਾਰ, ਜੀਵਨ ਤਜਰਬਾ ਅਤੇ ਉਸਦੇ ਪ੍ਰਗਟਾਵੇ ਵਿਚਲੀ ਮੌਲਿਕਤਾ ਅਤੇ ਸਥਾਨਕ ਰੰਗ ਆਦਿ ਨੇ ਇਸ ਕਵਿਤਾ ਦੀ ਮਿਠਾਸ ਵਿੱਚ ਵਾਧਾ ਕੀਤਾ ਹੈ।[158]

## ਗੋਸ਼ਟਿ

ਗੋਸ਼ਟਿ ਸ਼ਬਦ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਦੇ 'ਗੋਸਠ' ਧਾਤੂ ਤੋਂ ਬਣਿਆ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਜਿਸਦਾ ਅਰਥ ਹੈ 'ਇਕੱਠਾ ਕਰਨਾ'। ਇਸ ਦਾ ਭਾਵ ਵਾਰਤਾਲਾਪ, ਬਹਿਸ ਜਾਂ ਵਿਚਾਰ-ਚਰਚਾ ਅਤੇ ਸਭਾ ਜਾਂ ਮੇਲ ਹੈ। ਪਰ ਸੰਵਾਦ ਜਾਂ ਵਾਰਤਾਲਾਪ ਅਤੇ ਗੋਸਟਿ ਵਿੱਚ ਇਕ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਅੰਤਰ ਹੈ। ਗੋਸ਼ਟਿ ਸਾਧਾਰਣ ਵਾਰਤਾਲਾਪ ਨਾ ਹੋਕੇ ਕਿਸੇ ਅਧਿਆਤਮਕ ਜਾਂ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਵਿਸ਼ੇ ਸੰਬੰਧੀ ਪ੍ਰਸ਼ਨੋਤਰੀ ਦਾ ਰੂਪ ਧਾਰਣ ਕਰਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਕਰਤਾ ਦੇ ਸ਼ੰਕਿਆਂ ਦਾ ਨਿਵਾਰਣ ਕਰਦੀ ਹੈ।

ਸੰਸਾਰ ਦਾ ਬਹੁਤ ਸਾਰਾ ਪ੍ਰਾਚੀਨ ਸਾਹਿਤ ਇਸੇ ਸ਼ੈਲੀ ਦੇ ਮਾਧਿਅਮ ਰਾਹੀਂ ਰਚਿਆ ਗਿਆ। ਪਹਿਲੇ ਪਹਿਲ ਧਾਰਮਕ ਸਮੱਸਿਆਵਾਂ ਨੂੰ ਸਮਝਾਉਣ ਲਈ ਹੀ ਗੋਸ਼ਟਾਂ ਲਿਖੀਆਂ ਜਾਂਦੀਆਂ ਸਨ। ਸੁਕਰਾਤ ਅਤੇ ਅਫਲਾਤੂਨ ਦੀਆਂ ਗੋਸ਼ਟਾਂ ਸੰਸਾਰ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਹਨ। ਉਪਨਿਸ਼ਦ, ਪੁਰਾਣ ਆਦਿ ਵੀ ਇਕ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀਆਂ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਗੋਸ਼ਟਾਂ ਦੇ ਹੀ ਰੂਪ ਹਨ। ਇੰਜ ਹੀ ਮਹਾਤਮਾਂ ਬੁਧ ਦੀਆਂ ਆਪਣੇ ਚੇਲਿਆਂ ਨਾਲ ਸਿਧਾਂਤ-ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਦੀਆਂ ਅਨੇਕ ਗੋਸ਼ਟਾਂ ਮਿਲਦੀਆਂ ਹਨ। ਸ਼ੰਕਰਾਚਾਰੀਆ ਅਤੇ ਬੋਧੀ ਭਿਕਸ਼ੂਆਂ ਦੀਆਂ ਵੀ ਕਈ ਗੋਸ਼ਟਾਂ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਹਨ।

ਪੰਜਾਬੀ ਵਿੱਚ ਗੋਸ਼ਟਾਂ ਲਿਖਣ ਦੀ ਲੀਹ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਜੀ ਦੇ ਸਮੇਂ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਹੀ ਪੈ ਚੁਕੀ ਸੀ। ਇਸ ਸਮੇਂ ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਸਿਧਾਂ, ਨਾਥਾਂ, ਪੀਰਾਂ, ਫਕੀਰਾਂ ਅਤੇ ਸੰਤਾਂ ਮਹਾਤਮਾਵਾਂ ਨੇ ਇਸ ਗੋਸ਼ਟਿ-ਸ਼ੈਲੀ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕੀਤੀ। ਗੁਰੂ ਗੋਰਖਨਾਥ ਦੀਆਂ ਚਾਰ ਗੋਸ਼ਟਾਂ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ

---

158. ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ : ਚਿੰਤਨ ਅਤੇ ਕਲਾ, ਡਾਕਟਰ ਤਾਰਨ ਸਿੰਘ।

ਆਉਂਦਾ ਹੈ—ਮਛੰਦਰ ਗੋਰਖ ਬੋਧ, ਗੋਰਖ ਗਣੇਸ਼ ਗੋਸ਼ਟੀ, ਗੋਰਖ ਦੱਤ ਗੋਸਟੀ ਅਤੇ ਮਹਾਂਦੇਵ ਗੋਰਖ ਗੋਸ਼ਟੀ। ਕੁਝ ਹੋਰ ਗੋਸ਼ਟਾ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਵੀ ਗੋਰਖ ਦੇ ਨਾਮ ਨਾਲ ਜੋੜਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ—ਗੋਸ਼ਟਿ ਗੋਰਖ ਗੁਸਾਈਂ, ਗੋਸ਼ਟਿ ਗੁਰੂ ਗੋਰਖ, ਭਰਥਰੀ ਤਥਾ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਜੀ ਕੀ ਗੋਸ਼ਟਿ ਅਤੇ ਗੋਸ਼ਟਿ ਗੋਰਖ ਨਾਥ ਤਥਾ ਖਿਥੜੇ ਕੀ।

ਨਾਥ ਸੰਪ੍ਰਦਾ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਤ ਇਹਨਾਂ ਸਭ ਗੋਸ਼ਟਾਂ ਤੋਂ ਛੁਟ ਕੁਝ ਹਰ ਗੋਸ਼ਟਾਂ ਵੀ ਹਨ ਜੋ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਹੋ ਚੁਕੇ ਸੰਤਾਂ, ਮਹਾਤਮਾਂ, ਪੀਰਾਂ ਫਕੀਰਾਂ ਦੇ ਨਾਵਾਂ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਤ ਹਨ—ਗੋਸ਼ਟਿ ਗੁਸਾਈਂ ਕਬੀਰ ਜੀਉਕੀ, ਗੋਸ਼ਟਿ ਸ੍ਰੀ ਨਾਮੇ ਤ੍ਰਿਲੋਚਨ ਕੀ, ਗੋਸ਼ਟਿ ਗੁਸਾਈਂ ਧੰਨੇ ਕੀ ਅਤੇ ਗੋਸ਼ਟਿ ਬੇਣੀ ਭਗਤ ਕੀ।

ਪੰਜਾਬੀ ਵਿੱਚ 'ਸਿਧ ਗੋਸਟਿ' ਪਹਿਲੀ ਪ੍ਰਮਾਣਿਕ ਗੋਸ਼ਟਿ ਹੈ ਜੋ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦੀ ਆਪਣੀ ਲਿਖੀ ਹੋਈ ਹੈ। ਇਹ ਗੋਸਟਿ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਅਤੇ ਜੋਗ ਮਤ ਦਾ ਇਕ ਸੁੰਦਰ ਵਿਚਾਰ ਵਟਾਂਦਰਾ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਦੀਆਂ ਕੁਲ 73 ਪਉੜੀਆ ਹਨ ਅਤੇ ਪਉੜੀਆਂ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾ ਇਕ ਸਲੋਕ ਵੀ ਹੈ। ਇਹ ਰਚਨਾ ਸਾਰੀ ਦੀ ਸਾਰੀ ਰਾਮਕਲੀ ਰਾਗ ਵਿੱਚ ਲਿਖੀ ਹੋਈ ਹੈ।

'ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ ਇੰਨੇ ਗੰਭੀਰ ਵਿਸ਼ਿਆਂ ਤੇ ਗੰਭੀਰਤਾ ਪੂਰਣ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਵਾਲੀ ਇਸ ਗੋਸ਼ਟਿ ਤੋਂ ਚੰਗੇਰੀ ਹੋਰ ਕੋਈ ਰਚਨਾ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਨਾਟਕੀ ਸੰਬਾਦ ਇਸ ਰਚਨਾ ਦੇ ਬੜੇ ਬਲਵਾਨ ਤੇ ਸਮਰਥ ਹਨ ਅਤੇ ਆਪਣੇ ਆਪ ਵਿੱਚ ਇਹ ਰਚਨਾ ਨਾਟਕ ਦੇ ਸਾਰੇ ਤੱਤ ਵੀ ਆਪਣੇ ਵਿੱਚ ਸਮਾਈ ਬੈਠੀ ਹੈ—ਨਾਟਕੀ ਉਤਾਰ ਚੜਾਅ ਤੇ ਗੁੰਝਲ ਦਾ ਪੀਚਿਆ ਜਾਣਾ ਖੁਲ੍ਹਣਾ ਤੇ ਢਲਣਾ ਆਦਿ ਸਭ ਕੁਝ ਇਸ ਨਾਟਕੀ ਕਵਿਤਾ ਵਿੱਚ ਵੇਖਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ'।[139]

ਗੋਸ਼ਟਿ ਕਵਿਤਾ ਵਿੱਚ ਹੁੰਦਿਆ ਹੋਇਆਂ ਵੀ ਕਵਿਤਾ ਜਿਹੀ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ। ਇਸ ਵਿੱਚ ਮੂਲਕ ਬਹਿਸ, ਤਰਕ ਵਿਤਰਕ ਅਤੇ ਬੌਧਿਕਤਾ ਦੀ ਬਹੁਤਾਤ ਕਾਰਣ ਜਜ਼ਬੇ ਅਤੇ ਵਲਵਲੇ ਦੇ ਵੇਗਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਵਾਹ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ ਜੇ ਹੋਵੇ ਵੀ ਤਾਂ ਉਹ ਵਿਚਾਰ ਵਟਾਂਦਰੇ ਦੇ ਟਾਕਰੇ ਤੇ ਗੌਣ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਸਿਧ ਗੋਸ਼ਟਿ ਵਿੱਚ ਵੀ ਵਲਵਲਾ ਅਤੇ ਜਜ਼ਬਾ ਇਸੇ ਲਈ ਬੁਧੀ ਦੇ ਅਧੀਨ ਹੈ। ਇਸ ਵਿੱਚ ਨਿਰੀ ਦਲੀਲ ਬਾਜ਼ੀ ਹੀ ਨਹੀਂ, ਸਗੋਂ ਵਿਚਾਰਾਂ ਦਾ ਸਪਸ਼ਟੀਕਰਣ ਹੈ।

'ਸਿਧ ਗੋਸ਼ਟਿ' ਜਨ ਸਾਧਾਰਣ ਦੇ ਪਧੱਰ ਤੋਂ ਉਚੇਰੀ ਰਚਨਾ ਹੈ। ਸਾਧਾਰਣ ਤੌਰ ਤੇ ਧਾਰਮਕ ਆਗੂਆਂ ਅਤੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਤੌਰ ਤੇ ਨਾਥ ਜੋਗੀਆਂ ਨੂੰ ਸਮਝਾਉਣ ਲਈ ਇਸ ਦੀ ਰਚਨਾ ਕੀਤੀ ਗਈ। ਇਸੇ ਲਈ ਇਸ ਵਿੱਚ ਅਨੇਕ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀ ਪਰੀਭਾਸ਼ਕ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਸੁਭਾਵਕ ਹੀ ਕੀਤੀ ਮਿਲਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਅਧਿਆਤਮਕ ਰੰਗ ਦੀ ਹੋਣ ਕਾਰਣ ਅਧਿਆਤਮਕ ਵਾਯੂ-ਮੰਡਲ ਦੀ ਸਿਰਜਨਾ ਕਰਦੀ ਹੈ।

---

139. ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਚਿੰਤਨ ਤੇ ਕਲਾ, ਡਾਕਟਰ ਤਾਰਨ ਸਿੰਘ, ਪੰਨਾ 111.

ਇਸ ਰਚਨਾ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਅਰਥ ਭਰਪੂਰ ਅਤੇ ਵਿਸ਼ੇ ਅਨੁਕੂਲ ਹੈ ਇਸ ਉਪਰ ਬ੍ਰਜੀ ਅਤੇ ਹਿੰਦੀ ਦਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਪ੍ਰਤੱਖ ਹੈ। ਫਾਰਸੀ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਦੀ ਅਣਹੋਂਦ ਹੈ ਜਿਸ ਦਾ ਕਾਰਣ ਇਸਦੇ ਵਿਸ਼ੇ ਦਾ ਭਾਰਤੀ ਦਰਸ਼ਨ ਸ਼ਾਸਤ੍ਰ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਤ ਹੋਣਾ ਹੈ।

ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਰਚਨਾ ਹੋਣ ਕਾਰਣ ਅਲੰਕਾਰਾਂ ਨਾਲ ਇਸ ਨੂੰ ਸੁਸੱਜਿਤ ਕਰਨ ਦੀ ਲੋੜ ਨਹੀਂ ਪਈ। ਪਰ ਕਿਤੇ ਕਿਤੇ ਅਲੰਕਾਰਾਂ ਦੀ ਸਹਿਜ-ਸੁਭਾਵੀ ਵਰਤੋਂ ਜ਼ਰੂਰ ਦਿਖਾਈ ਦਿੰਦੀ ਹੈ। ਰੂਪਕ ਤਾਂ ਆਮ ਵਰਤੇ ਹਨ, ਕੋਈ ਕੋਈ ਉਪਮਾ ਵੀ ਨਿਰਾਲੀ ਭਾਅ ਮਾਰਦੀ ਹੈ ਜਿਵੇਂ—

"ਜੈਸੇ ਜਲ ਮਹਿ ਕਮਲੁ ਨਿਰਾਲਮੁ ਮੁਰਗਾਈ ਨੈ ਸਾਣੇ।"

ਇਸ ਰਚਨਾ ਵਿੱਚ ਕਿਸੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਛੰਦ-ਚਾਲ ਨੂੰ ਨਹੀਂ ਅਪਣਾਇਆ ਗਿਆ। ਇਹ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਸੁਤੰਤਰ ਜੀਵਨ ਵਾਂਗ ਛੰਦਾ-ਬੰਦੀ ਦੇ ਬੰਧਨਾਂ ਤੋਂ ਵੀ ਸੁਤੰਤਰ ਹੈ। ਉਂਜ ਇਸ ਵਿੱਚ ਦਵਈਏ ਅਤੇ ਚੌਪਈ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਦਾ ਆਭਾਸ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਸਦੇ ਛੰਦਾਂ ਦੇ ਚਰਣਾਂ ਦੀ ਗਿਣਤੀ ਇਕਸਾਰ ਨਹੀਂ, ਕਿਤੇ ਚਾਰ ਚਾਰ ਚਰਣ ਹਨ ਅਤੇ ਕਿਤੇ ਪੰਜ ਪੰਜ। ਤੋਲ ਵਿੱਚ ਵੀ ਭਿੰਨਤਾ ਹੈ, ਕਿਤੇ ਤਾ ਇਹ 16 : 12 ਮਾਤਰਾ ਦਾ ਅਤੇ ਕਿਤੇ 8 : 8 ਦਾ। ਕਈ ਥਾਈਂ ਲੋੜ ਅਨੁਸਾਰ ਵਾਧੂ ਮਾਤਰਾ ਵੀ ਵਰਤੀਆ ਗਈਆਂ ਹਨ।

ਸਾਰੀ ਰਚਨਾ ਪਉੜੀਆਂ ਦਾ ਸੰਕਲਨ ਹੈ। ਜੇ ਇਕ ਪਉੜੀ ਵਿੱਚ ਸਿੱਧਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਹੈ ਤਾਂ ਦੂਜੀ ਵਿੱਚ ਉਸਦਾ ਉੱਤਰ। ਕਈ ਪਉੜੀਆ ਵਿੱਚ ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਅਤੇ ਉੱਤਰ ਦੋਵੇਂ ਹੀ ਸੰਮਿਲਤ ਹਨ।

## ਪੱਟੀ

ਪੱਟੀ ਕਾਵਿ-ਰੂਪ[160] ਫਾਰਸੀ ਦੀ ਸੀਹਰਫੀ ਅਤੇ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਦੀ ਬਾਵਨ ਅਖਰੀ ਵਾਂਗ ਇਕ ਅਜਿਹਾ ਕਾਵਿ-ਰੂਪ ਹੈ ਜਿਸਦਾ ਹਰੇਕ ਪਦ ਕਿਸੇ ਅੱਖਰ (ਵਰਣ) ਨਾਲ ਆਰੰਭ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਜੀ ਦੀ ਪੱਟੀ ਅਤੇ ਓਅੰਕਾਰ ਦੋਵੇਂ ਰਚਨਾਵਾਂ ਇਸੇ ਸਾਂਝੇ ਕਾਵਿ-ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਲਿਖੀਆਂ ਗਈਆਂ ਹਨ। ਇਹਨਾਂ ਬਾਣੀਆਂ ਵਿੱਚ ਗੁਰਮੁਖੀ ਪੈਂਤੀ ਦੇ ਅਖਰਾਂ ਨੂੰ ਕ੍ਰਮ ਅਨੁਸਾਰ ਲੈਕੇ ਉਹਨਾਂ ਦੁਆਰਾ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਅਤੇ ਧਾਰਮਿਕ ਵਿਚਾਰਾਂ ਦੀ ਭਾਵੁਕ ਅਤੇ ਸਹਜਵਾਦੀ ਅਭਿਵਿਅਕਤੀ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ। ਇਹਨਾਂ ਬਾਣੀਆਂ ਵਿੱਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦਾ ਵਿਦਿਆ ਸਿਧਾਂਤ ਅਤੇ ਪੰਡਤ ਜਾਂ ਵਿਦਵਾਨ ਦਾ ਅਸਲ ਸਰੂਪ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ।

---

160. ਪੱਟੀ ਬਾਰੇ, ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦੀਆਂ ਬਹੁਤ ਸਾਰੀਆਂ ਰਚਨਾਵਾਂ ਵਾਂਗ, ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਬਾਣੀ ਉਹਨਾਂ ਨੇ ਬਚਪਨ ਵਿੱਚ ਪਾਠਸ਼ਾਲਾ ਵਿੱਚ ਪੱਟੀ ਉਪਰ ਲਿਖਕੇ ਅਧਿਆਪਕ ਨੂੰ ਵਿਖਾਈ ਅਤੇ ਪੈਂਤੀ ਅਖਰਾਂ ਦੇ ਅਧਿਆਤਮਕ ਭਾਵ ਨੂੰ ਉਚਾਰਿਆ। ਇੰਜ ਇਹ ਰਚਨਾ ਆਮ ਕਰਕੇ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਪਹਿਲੀ ਰਚਨਾ ਮੰਨੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਪਰ ਇਸ ਦੀ ਵਿਚਾਰਾਤਮਕਤਾ ਅਤੇ ਕਲਾਤਮਕਤਾ ਪਹਿਲੀ ਰਚਨਾ ਹੋਣ ਸੰਬੰਧੀ ਸ਼ੰਕਾ ਉਤਪੰਨ ਕਰਦੀ ਹੈ।

ਇਸ ਬਾਣੀ ਦੀ ਇਕ ਮਹਾਨਤਾ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਇਸ ਦੇ ਕੇਵਲ ਦੋ-ਸਤਰੇ ਪੈਂਤੀ ਬੰਦਾਂ ਵਿੱਚ ਸਾਰੀ ਭਾਰਤੀ ਫਿਲਾਸਫੀ ਦਾ ਸਾਰ ਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਅਨੁਪ੍ਰਾਸ ਅਲੰਕਾਰ ਦੀ ਇਸ ਰਚਨਾ ਵਿੱਚ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਵਰਤੋਂ ਹੈ, ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਸੀਹਰਫੀ ਆਦਿ ਵਿੱਚ ਹੋਣਾ ਕੁਦਰਤੀ ਤੇ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ। ਬਹੁਤੀ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਸੰਕੇਤਕ ਅਤੇ ਚਿੰਨ੍ਹਾਤਮਕ ਹੈ। ਬੋਲੀ ਠੇਠ ਅਤੇ ਸਰਲ ਪੰਜਾਬੀ ਹੈ। ਇਸ ਰਚਨਾ ਵਿੱਚ ਚਿਤਰਾ ਦੀ ਬਹੁਤੀ ਵਰਤੋਂ ਨਹੀਂ ਹੈ।[161]

*ਪੱਟੀ ਰਚਨਾ ਦਾ ਵਿਸ਼ਾ ਵਸਤੂ ਹੈ—'ਪ੍ਰਭੂ ਭਗਤੀ ਮਨੁੱਖ ਦਾ ਆਦਰਸ਼ ਹੈ (ਪਹਿਲੇ* ਤੋਂ ਨੌਵੇਂ ਪਦੇ ਤਕ), ਮਨੁਖਾ ਦੀ ਅਗਿਆਨਤਾ, ਜਿਸਦਾ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਕਾਰਣ ਮਾਇਆ ਦੀ ਖਿੱਚ ਤੇ ਜੀਵਨ ਦੀ ਥੋੜ-ਚਿਰਤਾ ਤੋਂ ਬੇਖਬਰ ਹੋਣਾ ਹੈ, ਪ੍ਰਭੂ ਦੇ ਹੁਕਮ ਤੋਂ ਅਗਿਆਤ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਇਹ ਅਗਿਆਨ ਮਨੁਖ ਵਿੱਚ ਪੈਦਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ (ਦਸਵੇਂ ਤੋਂ ਸਤਾਰ੍ਹਵੇਂ ਪਦੇ ਤਕ), ਪ੍ਰਭੂ ਭਗਤੀ ਦੀ ਮਹਾਨਤਾ ਅਤੇ ਦੁਖ-ਸੁਖ ਦਾ ਅਨੁਸਾਰੀ ਹੋਣਾ (ਅਠਾਰ੍ਹਵੇਂ ਤੋਂ ਅਠਾਈਵੇਂ ਪਦ ਤਕ) ਅਤੇ ਸਾਰਾ ਖੇਲ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦਾ ਆਪਣਾ ਹੀ ਹੈ, ਚੰਗਿਆਈ, ਬੁਰਿਆਈ ਸਭ ਉਸਦੇ ਹੁਕਮ ਅਧੀਨ ਹਨ, ਨਾਮ ਦੀ ਦਾਤ ਵੀ ਉਸਦੇ ਹੁਕਮ ਅਧੀਨ ਹੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਉਸਦੀ ਰਜ਼ਾ ਹੀ ਉਸਦਾ ਹਕਮ ਹੈ, (ਉਨੱਤੀਵੇਂ ਤੋਂ ਪੈਂਤੀਵੇਂ ਪਦੇ ਤਕ)।

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਪੱਟੀ ਕਾਵਿ-ਰੂਪ ਨੂੰ ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਵਿੱਚ ਪਹਿਲੀ ਵੇਰ ਵਰਤਿਆ। ਇਸ ਬਾਣੀ ਦਾ ਮਹੱਤਵ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਇਨ ਰਾਹੀਂ ਸਾਨੂੰ ਗੁਰਮੁਖੀ ਲਿਪੀ ਦੇ ਵਿਕਾਸ ਸੰਬੰਧੀ ਇਕ ਨਿਰਣਾਜਨਕ ਸੰਕੇਤ ਮਿਲਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਇਹ ਕਿ ਪੈਂਤੀ ਦੇ ਪੈਂਤੀ ਅਖੱਰ ਗੁਰੁ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦੇ ਸਮੇਂ ਤਕ ਆਪਣਾ ਰੂਪ ਧਾਰਣ ਕਰ ਚੁਕੇ ਸਨ ਅਤੇ ਉਹਨਾਂ ਦੀਆਂ ਧੁਨੀਆ ਅਤੇ ਆਵਾਜ਼ਾਂ ਵੀ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਹੋ ਚੁਕੀਆਂ ਸਨ।

'ਪੱਟੀ' ਦੇ ਕੁਲ ਪੈਂਤੀ ਪਦੇ ਹਨ। ਪੈਂਤੀ ਪਦਿਆਂ ਤੋਂ ਇਹ ਸੰਕੇਤ ਮਿਲਦਾ ਹੈ ਕਿ ਪਦੇ ਵਖ ਵਖ ਵਰਣਾ ਨਾਲ ਆਰੰਭ ਹੁੰਦੇ ਹੋਣਗੇ ਅਤੇ ਇੰਜ ਇਹ ਪੰਜਾਬੀ ਵਰਣਮਾਲਾ ਦੀ ਅਜੋਕੀ ਪੈਂਤੀ-ਅਖਰੀ ਵਰਣਮਾਲਾ ਦੇ ਅਨੁਕੂਲ ਹੋਵੇਗੀ ਪਰ ਵਾਸਤਵਿਕਤਾ ਕੁਝ ਹੋਰ ਹੈ। ਇਸ ਰਚਨਾ ਦਾ ਪਹਿਲਾ ਪਦ 'ਸਸੇ' ਨਾਲ ਆਰੰਭ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਦੂਜਾ 'ਈੜੀ' ਅਤੇ ਤੀਜਾ 'ਊੜੇ' ਨਾਲ। ਚੌਥਾ ਪਦ 'ਙੰਙੇ' ਨਾਲ ਆਰੰਭ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਫਿਰ 'ਕੱਕੇ' ਦਾ ਵਰਗ ਆਉਂਦਾ ਹੈ। ਇਸਦੇ ਅੰਤਰਗਤ 'ਙੰਙਾ' ਆਪਣੇ ਸਥਾਨ ਉਪਰ 'ਘੱਘੇ' ਤੋਂ ਪਿਛੋਂ ਨਹੀਂ ਆਇਆ ਕਿਉਂਕਿ ਇਹ 'ਕੱਕੇ' ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਆ ਚੁਕਾ ਹੈ। ਚਵਰਗ, ਟਵਰਗ, ਤਵਰਗ ਅਤੇ ਪਵਰਗ ਪੂਰੇ ਕ੍ਰਮ ਅਨੁਸਾਰ ਆਏ ਹਨ। ਇਹਨਾਂ ਤੋਂ ਪਿਛੋਂ ਯ, ਰ, ਲ, ਵ, ੜ ਉਸੇ ਕ੍ਰਮ ਵਿੱਚ ਆਏ ਹਨ ਜਿਸ ਵਿੱਚ ਇਹ ਅਜੋਕੀ ਗੁਰਮੁਖੀ ਵਰਣ ਮਾਲਾ ਵਿੱਚ ਮੌਜੂਦ ਹਨ। ਇਸਤੋਂ ਪਿਛੋਂ 'ਹਾਹਾ' ਤੇ 'ਐੜਾ' ਆਏ ਹਨ। ਇਸ ਕ੍ਰਮ ਭੇਦ ਤੋਂ ਇਹ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਪਹਿਲੇ ਪੰਜ ਫੁਟਕਲ ਅਖਰਾਂ ਦਾ ਅਜੇ ਗੁਰਮੁਖੀ ਵਰਣਮਾਲਾ ਵਿੱਚ ਥੰਨ੍ਹਿਆ ਹੋਇਆ ਕ੍ਰਮ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਨਹੀਂ ਸੀ ਹੋਇਆ। ਪਰ ਇਕ ਗੱਲ ਬੜੀ ਸਪਸ਼ਟ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ

161. ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ : ਚਿੰਤਨ ਤੇ ਕਲਾ, ਡਾਕਟਰ ਤਾਰਨ ਸਿੰਘ, ਪੰਨਾ 182-83.

ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਹੀ ਵਰਣ ਮਾਲਾ ਦੇ ਵਰਣ, 'ਕੱਕਾ' 'ਖੱਖਾ' ਆਦਿ ਕਰਕੇ ਪੁਕਾਰੇ ਜਾਂਦੇ ਸਨ, ਦੇਵਨਾਗਰੀ ਵਰਣਮਾਲਾ ਵਾਂਗ ਕ, ਖ, ਗ, ਕਰਕੇ ਨਹੀਂ ।[162]

'ਪੱਟੀ' ਦੇ ਪੈਂਤੀ ਪਦਿਆਂ ਵਿੱਚ ਪਹਿਲੇ ਤੋਂ ਪਿਛੋਂ ਦੋ ਤੁਕਾਂ ਦਾ ਰਹਾਉ ਹੈ । ਇਹ ਦੋ ਤੁਕਾਂ ਬਾਕੀ ਪਦਿਆਂ ਦੇ ਸਾਧਾਰਣ ਮਾਤਰਿਕ ਤੋਲ ਵਾਲੀਆਂ ਨਹੀਂ ਹਨ । ਸਾਧਾਰਣ ਪਦ ਵੀ ਦੋ ਤੁਕਾਂ ਵਾਲਾ ਹੈ ਪਰ ਤੁਕਾਂ ਦਾ ਤੋਲ ਦਵਈਆ 16+12 ਮਾਤਰਾ ਜਾਂ ਫੇਰ 16+14 ਮਾਤਰਾਂ ਦਾ ਹੈ । ਹੇਠ ਲਿਖੀਆਂ ਕੁਝ ਸਤਰਾਂ ਤੋਂ ਇਹ ਗੱਲ ਸਪਸ਼ਟ ਹੋ ਜਾਵੇਗੀ :—

ਵੰਵੈ ਨਦਰਿ ਕਰੇ ਜਾ ਦੇਖਾ, ਦੂਜਾ ਕੋਈ ਨਾਹੀ ।  (16+12)
ਰਾਰੈ ਰਵਿ ਰਹਿਆ ਸਭ ਅੰਤਰਿ, ਜੇਤੇ ਕੀਏ ਜੰਤਾ ।  (16+12)
ਸਸੈ ਸੋਇ ਸ੍ਰਿਸਟਿ ਜਿਨਿ ਸਾਜੀ, ਸਭਨਾ ਸਾਹਿਬੁ ਏਕੁ ਭਇਆ ।  (16+14)
ਗੱਗੈ ਗੋਇ ਗਾਇ ਜਿਨਿ ਛੋਡੀ, ਗਲੀ ਗੋਬਿੰਦ ਗਰਬਿ ਭਇਆ ।  (16+14)
ਬਬੈ ਬਾਜੀ ਖੇਲਣ ਲਾਗਾ, ਚਉਪੜਿ ਕੀਤੇ ਚਾਰ ਜੁਗਾ ।  (16+14)
ਲਲੈ ਲਾਇ ਧੰਧੈ ਜਿਨਿ ਛੋਡੀ, ਮੀਠਾ ਮਾਇਆ ਮੋਹਕੀਆ ।  (16+14)

## ਸਲੋਕ

ਸਲੋਕ ਇਕ ਅਤਿ ਪ੍ਰਾਚੀਨ ਕਾਵਿ–ਰੂਪ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿੱਚ ਸੂਤ੍ਰਿਕ ਸ਼ੈਲੀ ਦੁਆਰਾ ਵਿਚਾਰਾਂ ਦੀ ਅਭਿਵਿਅਕਤੀ ਹੁੰਦੀ ਆਈ ਹੈ । ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿੱਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦੇ 258 ਸਲੋਕ ਮਿਲਦੇ ਹਨ । ਇਹਨਾਂ ਵਿੱਚੋਂ 226 ਉਹਨਾਂ ਦੀਆ ਆਪਣੀਆਂ ਅਤੇ ਹੋਰਨਾਂ ਗੁਰੂਆਂ ਦੀਆ ਰਚਿਤ ਵਾਰਾ ਵਿੱਚ ਅਤੇ 32 ਸਲੋਕ 'ਸਲੋਕ ਵਾਰਾਂ ਤੋਂ ਵਧੀਕ' ਦੇ ਸਿਰਲੇਖ ਹੇਠ ਦਰਜ ਹਨ । ਇਕ ਤਾਲਿਕਾ[163] ਦੁਆਰਾ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦੇ ਸਲੋਕਾਂ ਦੀ ਗਿਣਤੀ ਅਤੇ ਉਹਨਾ ਦੇ ਸਥਾਨ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਸੰਬੰਧੀ ਪੂਰੀ ਪੂਰੀ ਜਾਣਕਾਰੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋ ਸਕਦੀ ਹੈ ।

| ਵਾਰ ਦਾ ਨਾਮ | ਕਰਤਾ ਦਾ ਨਾਮ | ਵਾਰ ਵਿੱਚ ਮ੦ ਪਹਿਲਾ ਦੇ ਸਲੋਕਾਂ ਦੀ ਗਿਣਤੀ |
|---|---|---|
| ਵਾਰ ਸ੍ਰੀਰਾਗ | ਗੁਰੂ ਰਾਮ ਦਾਸ ਜੀ | 7 |
| ਵਾਰ ਮਾਝ | ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ | 46 |
| ਵਾਰ ਆਸਾ | ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ | 46 |
| ਵਾਰ ਗੂਜਰੀ | ਗੁਰੂ ਅਮਰ ਦਾਸ ਜੀ | 1 |
| ਵਾਰ ਗੂਜਰੀ | ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਜੀ | 2 |
| ਵਾਰ ਬਿਹਾਗੜਾ | ਗੁਰੂ ਰਾਮ ਦਾਸ ਜੀ | 3 |
| ਵਾਰ ਵਡਹੰਸ | ਗੁਰੂ ਰਾਮ ਦਾਸ ਜੀ | 3 |

162. ਪੰਜਾਬੀ ਕਵਿ ਸ਼ਿਰੋਮਣੀ, ਸੰਤ ਸਿੰਘ ਸੇਖੋਂ, ਪੰਨਾ 82.
163. ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ : ਚਿੰਤਨ ਤੇ ਕਲਾ, ਡਾਕਟਰ ਤਾਰਨ ਸਿੰਘ, ਪੰਨਾ 35.

| ਵਾਰ ਦਾ ਨਾਮ | ਕਰਤਾ ਦਾ ਨਾਮ | ਵਾਰ ਵਿੱਚ ਮ੦ ਪਹਿਲਾ,ਦੇ ਸਲੋਕਾਂ ਦੀ ਗਿਣਤੀ |
|---|---|---|
| ਵਾਰ ਸੋਰਠਿ | ਗੁਰੂ ਰਾਮ ਦਾਸ ਜੀ | 1 |
| ਵਾਰ ਸੂਹੀ | ਗੁਰੂ ਅਮਰ ਦਾਸ ਜੀ | 21 |
| ਵਾਰ ਬਿਲਾਵਲ | ਗੁਰੂ ਰਾਮ ਦਾਸ ਜੀ | 2 |
| ਵਾਰ ਰਾਮਕਲੀ | ਗੁਰੂ ਅਮਰ ਦਾਸ ਜੀ | 19 |
| ਵਾਰ ਮਾਰੂ | ਗੁਰੂ ਅਮਰ ਦਾਸ ਜੀ | 16 |
| ਵਾਰ ਸਾਰੰਗ | ਗੁਰੂ ਰਾਮ ਦਾਸ ਜੀ | 34 |
| ਵਾਰ ਸਾਰੰਗ | ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਜੀ | 3 |
| ਵਾਰ ਮਲਾਰ | ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ | 24 |

ਇਹਨਾ ਸਮਸਤ ਸਲੋਕਾ ਨੂੰ ਪੰਜ ਸ੍ਰੇਣੀਆਂ ਵਿੱਚ ਵੰਡਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਪਹਿਲੀ ਸ਼੍ਰੇਣੀ ਪ੍ਰਭੂ ਉਸਤਤ ਦੇ ਸਲੋਕਾ ਦੀ, ਦੂਜੀ ਸਮਾਜਕ, ਰਾਜਸੀ ਅਤੇ ਧਾਰਮਕ ਦਸਾ ਦੀ ਆਲੋਚਨਾ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਸਲੋਕਾਂ ਦੀ, ਤੀਜੀ ਪੁਰਾਤਨ ਰਸਮਾਂ ਅਤੇ ਕਰਮ ਕਾਂਡਾਂ ਦੀ ਆਲੋਚਨਾ ਦੇ ਸਲੋਕਾਂ ਦੀ, ਚੋਥੀ ਸਦਾਚਾਰਕ ਪ੍ਰਚਾਰ ਦੇ ਸਲੋਕਾਂ ਦੀ ਅਤੇ ਪੰਜਵੀਂ ਫੁਟਕਲ ਸਲੋਕਾਂ ਦੀ ਜਿਸ ਵਿੱਚ ਪ੍ਰਭੂ-ਪ੍ਰੇਮ ਅਤੇ ਭਗਤੀ ਆਦਿ ਦੇ ਭਾਵ ਦਰਜ ਹਨ।

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦੀਆ ਰਚਿਤ ਵਾਰਾਂ ਦੇ ਸਲੋਕਾਂ ਦਾ ਵਿਸਾ ਉੱਚੀ ਜਾਤ ਅਤੇ ਰਸਮੀ ਧਾਰਮਕ ਰਹੁ ਰੀਤਾਂ ਦੇ ਟਾਕਰੇ ਤੇ ਉੱਚਾ ਆਚਰਣ ਅਤੇ ਇਸਦੇ ਵਿਸ਼ੇਸ ਗੁਣਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਤਿਪਾਦਨ (ਵਾਰ ਸ੍ਰੀ ਰਾਗ ਦੇ ਸਲੋਕ), ਧਰਮ, ਸਮਾਜ ਅਤੇ ਸਰਕਾਰ ਦੀ ਕਰੜੀ ਆਲੋਚਨਾ— ਧਰਮਾ ਵਿੱਚ ਫਿਰਕਾ ਪ੍ਰਸਤੀ ਦੀ, ਸਮਾਜ ਵਿੱਚ ਜਾਤ ਪਾਤ ਦੀ ਵੰਡ ਦੀ ਅਤੇ ਸਰਕਾਰ ਵਿੱਚ ਜ਼ੁਲਮ ਅਤੇ ਅਨਿਆ ਦੀ (ਵਾਰ ਮਾਝ ਦੇ ਸਲੋਕ), ਸਮਕਾਲੀਨ ਰਾਜਸੀ, ਸਮਾਜਕ ਅਤੇ ਧਾਰਮਕ ਦੁਰਦਸਾ ਦਾ ਵਰਣਨ (ਵਾਰ ਆਸਾ ਦੇ ਸਲੋਕ), ਪਾਖੰਡਾ ਦੀ ਆਲੋਚਨਾ, ਪ੍ਰਭੂ ਭਗਤੀ, ਪ੍ਰਭੂ ਮਿਲਾਪ ਦੀ ਲੋਚਾ, ਸੱਚ ਅਤੇ ਗਿਆਨ ਅਤੇ ਇਹਨਾਂ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਦਾ ਮਹੱਤਵ ਆਦਿ (ਵਾਰ ਸੂਹੀ ਦੇ ਸਲੋਕ), ਮਨੋਵਿਗਿਆਨਕ ਅਤੇ ਸਦਾਚਾਰਕ ਭਾਵਾਂ, ਹਉਮੈਂ ਦਾ ਨਾਸ਼, ਗੁਣਾ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ, ਸਚਿਆਰਤਾ, ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਅਤੇ ਭਾਣਾ ਮੰਨਣਾ ਆਦਿ ਮਨੁਖੀ ਗੁਣਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਤਿਪਾਦਨ (ਵਾਰ ਮਾਰੂ ਦੇ ਸਲੋਕ) ਅਤੇ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਕੀਮਤਾਂ ਪ੍ਰਤੀ ਅਸੰਤੁਸ਼ਟਤਾ, ਰਾਜ ਪ੍ਰਬੰਧ ਅਤੇ ਲੀਡਰਾਂ ਉਪਰ ਕਟਾਖ਼ਸ਼ ਆਦਿ (ਵਾਰ ਮਲਾਰ ਦੇ ਸਲੋਕ) ਹੈ।

ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਤਕਨੀਕੀ ਪੱਖ ਤੋਂ ਸਲੋਕ ਨੂੰ ਕੋਈ ਗਿਣਿਆ ਮਿਥਿਆ ਛੰਦ ਰੂਪ ਜਾਂ ਪ੍ਰਕਾਰ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਕਾਵਿ ਪੰਕਤੀਆਂ ਦਾ ਸਮੂਹ ਮੰਨਿਆ ਹੈ, ਜਿਸ ਵਿੱਚ ਇਕ ਹੀ ਭਾਵ ਪ੍ਰਧਾਨ ਹੋਵੇ। ਕਿਸੇ ਇਕ ਵਿਸ਼ੇ ਤੇ ਵਿਚਾਰ ਪ੍ਰਗਟ ਕਰਦਿਆਂ ਕਰਦਿਆਂ ਜਦ ਤਕ ਵਿਚਾਰ ਪ੍ਰਵਾਹ ਚਲਦਾ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ ਤਦ ਤਕ ਸਲੋਕ ਦੀ ਰਚਨਾ ਜਾਰੀ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਸਲੋਕ ਵਿੱਚ ਵਿਚਾਰ ਦੀ ਪ੍ਰਧਾਨਤਾ ਹੈ, ਰੂਪ ਦੀ ਨਹੀਂ। ਇਸੇ ਲਈ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦੇ ਸਲੋਕਾਂ

ਵਿੱਚ ਪੰਕਤੀਆਂ ਜਾਂ ਚਰਣਾਂ ਸੰਬੰਧੀ ਕੋਈ ਅਨੁਪਾਤ ਨਹੀਂ—ਕੋਈ ਸਲੋਕ ਦੋ ਪੰਕਤੀਆਂ ਦਾ ਹੈ ਕੋਈ ਚਾਰ ਦਾ, ਕੋਈ ਅੱਠ ਦਾ, ਕਈ ਗਿਆਰਾਂ, ਅਠਾਰਾਂ ਅਤੇ ਉੱਨੀ ਤਕ ਦਾ ਵੀ ਹੈ। ਕਈ ਸਲੋਕਾਂ ਦੀਆਂ ਮਾਤਰਾਂ ਸਮਾਨ ਅਤੇ ਕਈਆਂ ਦੀਆਂ ਅਸਮਾਨ ਹਨ। ਮਾਤਰਾਂ ਦੀ ਬੰਦਸ਼ ਤੋੜਕੇ ਰਾਗ ਦੀ ਪਾਬੰਦੀ ਵਲ ਕੁਝ ਵਧੇਰੇ ਧਿਆਨ ਦਿੱਤਾ ਜਾਪਦਾ ਹੈ। ਇਹੀ ਕਾਰਣ ਹੈ ਕਿ ਮਾਤਰਾਂ ਦੀ ਗਿਣਤੀ ਭਿੰਨ ਭਿੰਨ ਹੁੰਦੀ ਹੋਈ ਵੀ ਭਿੰਨ ਭਿੰਨ ਨਹੀਂ ਜਾਪਦੀ। ਉਦਾਹਰਣ ਦੇ ਤੌਰ ਤੇ ਆਸਾ ਦੀ ਵਾਰ ਦੇ ਪਹਿਲੇ ਸਲੋਕ ਵਿੱਚ ਦੋ ਪੰਕਤੀਆਂ ਹਨ, ਪਹਿਲੀ ਦੀਆਂ 24 ਅਤੇ ਦੂਜੀ ਦੀਆਂ 28 ਮਾਤਰਾਂ ਹਨ। ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਕਈ ਸਲੋਕਾਂ ਵਿੱਚ ਮਾਤਰਾਂ ਦੀ ਗਿਣਤੀ 15, 16, 18 ਅਤੇ 24 ਤਕ ਵੀ ਚਲੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ।

ਸਲੋਕ ਨੂੰ ਕਾਫੀਏ ਜਾਂ ਅਨੁਪ੍ਰਾਸ ਦੀ ਦ੍ਰਿਸਟੀ ਤੋਂ ਸਮ ਅਨੁਪ੍ਰਾਸ ਵਾਲਾ ਹੋਣਾ ਦਸਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਪਰ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦੇ ਸਲੋਕਾਂ ਵਿੱਚ ਕਿਤੇ ਅਨੁਪ੍ਰਾਸ ਹੈ ਅਤੇ ਕਿਤੇ ਨਹੀਂ। ਜਿਥੇ ਅਨੁਪ੍ਰਾਸ ਮਿਲਦਾ ਹੈ ਉਥੇ ਸਲੋਕ ਦੀਆਂ ਸਾਰੀਆਂ ਪੰਕਤੀਆਂ ਵਿੱਚ ਨਹੀਂ ਮਿਲਦਾ, ਸਗੋਂ ਇਹ ਦੋ ਦੋ ਪੰਕਤੀਆਂ ਦਾ ਹੀ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਜਿਵੇਂ :—

ਨਾਨਕ ਗੁਰੂ ਨ ਚੇਤਨੀ ਮਨਿ ਆਪਣੈ ਸੁਚੇਤ।
ਛੁਟੇ ਤਿਲ ਬੂਆੜ ਜਿਉਂ ਸੁੰਞੇ ਅੰਦਰ ਖੇਤ।
ਖੇਤੈ ਅੰਦਰਿ ਛੁਟਿਆਂ ਕਹੁ ਨਾਨਕ ਸਉ ਨਾਹ।
ਫਲੀਅਹਿ ਫੁਲੀਅਹਿ ਬਪੁੜੇ ਭੀ ਤਨ ਵਿੱਚ ਸੁਆਹ।

'ਵੱਡੀ ਵਡਿਆਈ ਜਾ ਵੱਡਾ ਨਾਉਂ' ਵਾਲੇ ਸਲੋਕ ਵਿੱਚ ਪਹਿਲੀਆਂ ਪੰਜਾਂ ਪੰਕਤੀਆਂ ਦਾ ਅਨੁਪ੍ਰਾਸ ਮਿਲਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਅਗਲੀਆਂ ਦੋ ਦੋ ਪੰਕਤੀਆਂ ਦਾ।

ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਸਲੋਕਾਂ ਵਿੱਚ ਭਿੰਨ ਭਿੰਨ ਛੰਦਾਂ ਜਾਂ ਛੰਦ ਚਾਲਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕੀਤੀ ਮਿਲਦੀ ਹੈ। ਕੁਝ ਵੰਨਗੀਆਂ ਹੇਠ ਦਿਤੀਆਂ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ :—

ਕੂੜ ਬੋਲਿ ਮੁਰਦਾਰੁ ਖਾਇ—16
ਅਵਰੀ ਨੋ ਸਮਝਾਵਣ ਜਾਇ – 16
ਮੁੱਠਾ ਆਪਿ ਮੁਹਾਇ ਸਾਥੈ—16
ਨਾਨਕ ਐਸਾ ਆਗੂ ਜਾਪੈ—16

(ਚੌਪਈ)

ਅਖੀ ਬਾਝਹੁ ਵੇਖਣਾ, ਵਿਣੁ ਕੰਨਾ ਸੁਨਣਾ—12+10
ਪੈਰਾ ਬਾਝਹੁ ਚਲਣਾ, ਵਿਣੁ ਹਥਾਂ ਕਰਣਾ—12+10

(ਉਪਮਾਨ)

ਕੁਮੀ ਕੁਮਾਇਸੁ, ਅਕ ਧਤੂਰਾ ਨਿਮੁ ਫਲ।
ਮਨਿਮੁਖਿ ਵਸਹਿ ਤਿਸੁ, ਜਿਸ ਤੂੰ ਚਿਤਿ ਨ ਆਵਹੀ।

(ਸੋਰਠਾ)

## ਅਸ਼ਟਪਦੀਆਂ

'ਅਸਟਪਦੀ' ਸ਼ਬਦ ਆਪਣੇ ਅਰਥਾ ਦਾ ਸੁਝਾਉ ਆਪ ਹੈ ਜਿਸ ਦਾ ਅਰਥ ਹੈ ਅਠ ਪਦਿਆਂ ਦਾ ਸੰਗ੍ਰਹਿ, ਉਸੇ ਤਰ੍ਹਾ ਜਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਚਉਪਦਾ ਚਾਰ ਪਦਿਆਂ ਦਾ ਸੰਗ੍ਰਹਿ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਪਰ ਅਸ਼ਟਪਦੀਆ ਵਿੱਚ ਬਹੁਤੀ ਵਾਰ ਰਹਾਉ ਦਾ ਇਕ ਪਦਾ ਵਾਧੂ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਕਿਤੇ ਕਿਤੇ ਹੋਰ ਥਾਂਈਂ ਵੀ ਇਕ ਅਧ ਪਦੇ ਦਾ ਵਾਧਾ ਘਾਟਾ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਕ ਪਦੇ ਵਿੱਚ ਦੋ, ਤਿੰਨ, ਚਾਰ ਜਾਂ ਵਧ ਤੁਕਾ ਵੀ ਹੋ ਸਕਦੀਆਂ ਹਨ। ਇੰਜ ਹੀ ਚਉਪਦਿਆਂ ਵਿੱਚ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਸੱਤਰ ਜਾ ਚਰਣ ਦੀ ਲੰਬਾਈ ਰਾਗ ਦੇ ਅਨੁਸਾਰ ਕਿਤੇ ਵੱਡੀ ਤੇ ਕਿਤੇ ਛੋਟੀ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ।

ਅਸਟਪਦੀਆਂ ਵਿੱਚ ਗੰਭੀਰ ਭਾਵਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਗਟਾਵਾ ਹੈ, ਦਰਸ਼ਨ ਤੇ ਧਰਮ ਦਾ ਸੰਜੋਗ ਹੈ, ਵਧੇਰੇ ਜੋਰ ਇਹਨਾ ਵਿੱਚ ਧਰਮ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਉਪਰ ਹੈ ਜਾਂ ਇਹ ਦਸਿਆ ਗਿਆ ਹੈ ਕਿ ਦਰਸਨ ਨੂੰ ਜੀਵਨ ਵਿੱਚ ਕਿਵੇਂ ਲਿਆਂਦਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ, ਗੁਰੂ ਦੀ ਹਸਤੀ ਤੇ ਨਾਮ ਦੇ ਸਿਮਰਨ ਦਾ ਮਹੱਤਵ ਦਰਸਾਇਆ ਗਿਆ ਹੈ, ਮਿਲਾਪ ਦੇ ਸਾਧਨਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਚਾਰ ਹੈ, ਰੁਚੀ ਬਾਹਰ ਮੁਖੀ ਹੈ ਪਰ ਸਬਦਾਵਲੀ ਸਰਲ ਹੈ।[164]

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਕੁਲ 116 ਅਸਟਪਦੀਆਂ ਦੀ ਰਚਨਾ ਕੀਤੀ। ਰਾਗ ਵਾਰ ਇਹਨਾਂ ਦਾ ਵੇਰਵਾ[165] ਹੇਠ ਦਿੱਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ :—

ਸ੍ਰੀ ਰਾਗ ਵਿੱਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦੀਆਂ ਸਤਾਰਾਂ ਅਸਟਪਦੀਆਂ ਹਨ। ਇਹਨਾਂ ਵਿੱਚੋਂ ਪਹਿਲੀ ਅਸਟਪਦੀ ਵਿੱਚ ਸੱਤ ਪਦੇ ਹਨ, ਗਿਆਰ੍ਹਵੀਂ ਵਿੱਚ ਦਸ, ਤੇਰ੍ਹਵੀਂ ਵਿੱਚ ਨੌਂ ਅਤੇ ਬਾਕੀਆਂ ਵਿੱਚ ਅੱਠ ਅੱਠ। ਹਰੇਕ ਅਸਟਪਦੀ ਵਿੱਚ ਦੋ ਤੁਕਾਂ ਦਾ ਰਹਾਉ ਵਖਰਾ ਹੈ ਜੋ ਪਹਿਲੇ ਪਦੇ ਤੋਂ ਪਿਛੋਂ ਆਉਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਜਿਸ ਦੀ ਪਹਿਲੀ ਤੁਕ ਇਕ ਚਰਣ ਦੀ ਹੈ। ਬਾਕੀ ਸਾਧਾਰਣ ਪਦੇ ਤਿੰਨ-ਤੁਕੇ ਹਨ। ਤੁਕ ਦਾ ਤੋਲ ਦੋਹਿਰੇ ਦਾ ਹੈ, ਭਾਵੇਂ ਥਾਂ ਥਾਂ ਨਿਯਮਾਂ ਦੀ ਉਲੰਘਣਾ ਕਰਕੇ ਵੰਨਗੀ ਪੈਦਾ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ।

ਰਾਗ ਮਾਝ ਵਿੱਚ ਕੇਵਲ ਇਕ ਅਸ਼ਟਪਦੀ ਹੈ। ਇਸਦੇ ਅੱਠ ਪਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਹਰ ਪਦਾ ਤਿੰਨ ਤੁਕਾਂ ਦਾ ਹੈ। ਪਹਿਲੇ ਪਦੇ ਤੋਂ ਪਿਛੋਂ ਦੋ ਤੁਕਾਂ ਦਾ ਰਹਾਉ ਆਇਆ ਹੈ। ਪਦੇ ਦੀਆਂ ਪਹਿਲੀਆਂ ਦੋ ਤੁਕਾਂ ਚੌਪਈ ਤੋਲ ਦੀਆਂ ਅਤੇ ਤੀਜੀ ਤੁਕ 16+14 ਦੀ ਹੈ ਜਾਂ ਇਉਂ ਆਖੋ ਕਿ ਚੌਪਈ ਦੀਆਂ ਦੋ ਤੁਕਾਂ ਇਕੱਠੀਆਂ ਹਨ। ਤੀਜੀ ਤੁਕ ਦਾ ਤੁਕਾਂਤ ਰਹਾਉ ਵਿੱਚ ਅਤੇ ਅੱਠਾਂ ਹੀ ਪਦਿਆਂ ਵਿੱਚ ਦੁਹਰਾਇਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਰਹਾਉ ਦੀ ਪਹਿਲੀ ਤੁਕ ਦੇ ਮੁੱਢ ਵਿੱਚ 'ਹਉ ਵਾਰੀ ਜੀਉ ਵਾਰੀ' ਸਬਦ ਆਏ ਹਨ ਜੋ ਦੂਜੇ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਂ ਦੀਆਂ ਅਸ਼ਟਪਦੀਆਂ ਵਿੱਚ ਵੀ ਆਏ ਹਨ। ਇਹਨਾਂ ਸ਼ਬਦਾਂ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਇਸ ਤੁਕ ਵਿੱਚ ਕੇਵਲ ਦਸ ਮਾਤਰਾਂ ਹਨ ਜਿਵੇਂ 'ਸ਼ਬਦ ਸੁਹਾਵਣਿਆ' ਵਿੱਚ। ਇਸ ਰਾਗ ਦੀਆਂ ਅਠੱਤੀ ਅਸਟਪਦੀਆਂ ਵਿੱਚੋਂ ਪੈਂਤੀ ਅਸਟਪਦੀਆਂ ਦਾ ਤੁਕਾਂਤ 'ਆਵਣਿਆ' ਹੈ।

164. ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਚਿੰਤਨ ਅਤੇ ਕਲਾ, ਡਾਕਟਰ ਤਾਰਨ ਸਿੰਘ।
165. ਪੰਜਾਬੀ ਕਾਵਿ ਸ਼ਿਰੋਮਣੀ, ਸੰਤ ਸਿੰਘ ਸੇਖੋਂ, ਪੰਨਾ 75-78.

ਗਉੜੀ ਰਾਗ ਵਿੱਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦੀਆਂ ਅਠਾਰਾਂ ਅਸ਼ਟਪਦੀਆਂ ਹਨ। ਇਹਨਾਂ ਵਿੱਚੋਂ ਪੰਜਵੀਂ, ਅਠਵੀਂ, ਚੌਧ੍ਹਵੀਂ, ਪੰਦਰ੍ਹਵੀਂ ਅਤੇ ਅਠਾਰ੍ਹਵੀਂ ਵਿੱਚ ਨੌਂ, ਨੌਵੀਂ ਵਿੱਚ ਬਾਰਾਂ ਅਤੇ ਬਾਕੀ ਸਭਨਾ ਵਿੱਚ ਅੱਠ ਅੱਠ ਪਦੇ ਹਨ। ਪਹਿਲੀ ਅਤੇ ਚੌਥੀ ਵਿੱਚ ਪਦਾ ਚਾਰ ਤੁਕਾਂ ਦਾ ਹੈ, ਛੇਵੀਂ ਅਠਵੀਂ, ਤੇਰ੍ਹਵੀਂ ਅਤੇ ਸੋਲ੍ਹਵੀਂ ਵਿੱਚ ਦੋ ਤੁਕਾਂ ਦਾ ਅਤੇ ਬਾਕੀਆਂ ਵਿੱਚ ਤਿੰਨ ਤੁਕਾਂ ਦਾ। ਹਰੇਕ ਅਸ਼ਟਪਦੀ ਵਿੱਚ ਪਹਿਲੇ ਪਦੇ ਤੋਂ ਪਿਛੋਂ ਦੋ ਤੁਕਾ ਦਾ ਰਹਾਉ ਹੈ। ਤੁਕ ਦਾ ਤੋਲ ਸਭ ਥਾਂ ਚੌਪਈ ਵਾਲਾ ਹੈ।

ਰਾਗ ਆਸਾ ਵਿੱਚ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੀਆਂ ਬਾਈ ਅਸ਼ਟਪਦੀਆਂ ਹਨ। ਪਹਿਲੀਆਂ ਦਸਾਂ ਦਾ ਤੋਲ ਚੌਪਈ ਵਾਲਾ ਹੈ। ਦਸਵੀਂ ਵਿੱਚ ਪਦਾ ਦੋ ਤੁਕਾ ਦਾ ਹੈ, ਪੰਜਵੀਂ, ਛੇਵੀਂ ਅਤੇ ਸਤਵੀਂ ਵਿੱਚ ਤਿੰਨ ਤੁਕਾਂ ਦਾ ਅਤੇ ਬਾਕੀ ਦੀਆਂ ਛੇਆਂ ਵਿੱਚ ਚਾਰ ਤੁਕਾਂ ਦਾ। ਗਿਆਰ੍ਹਵੀਂ ਅਸ਼ਟਪਦੀ ਵਿੱਚ ਤੋਲ ਦੋਹਿਰੇ ਦਾ ਅਤੇ ਬਾਰ੍ਹਵੀਂ ਵਿੱਚ ਦਵਈਏ ਦਾ ਹੈ। ਤੇਰ੍ਹਵੀਂ, ਚੌਧ੍ਹਵੀਂ, ਪੰਦਰ੍ਹਵੀਂ, ਅਠਾਰ੍ਹਵੀਂ, ਉੱਨੀਵੀਂ, ਵੀਹਵੀਂ ਦਾ 13+10 (ਉਪਮਾਨ ਛੰਦ) ਦਾ, ਸੋਲ੍ਹਵੀਂ, ਸਤਾਰ੍ਹਵੀਂ, ਇੱਕੀਵੀਂ ਅਤੇ ਬਾਈਵੀਂ ਦਾ 11+10 (ਅੜਿੱਲ) ਦਾ ਹੈ।

ਰਾਗ ਗੂਜਰੀ ਵਿੱਚ ਪੰਜ ਅਸ਼ਟਪਦੀਆ ਹਨ। ਇਹਨਾਂ ਵਿੱਚ ਤੋਲ ਦਵਈਏ ਦਾ ਹੈ। ਦੂਜੀ ਅਸ਼ਟਪਦੀ ਦਾ ਤੋਲ 16+15 ਮਾਤਰਾਂ ਦਾ ਹੈ ਅਰਥਾਤ ਇਕ ਪੰਕਤੀ ਚੌਪਈ ਦੀਆਂ ਦੋ ਪੰਕਤੀਆਂ ਦੇ ਬਰਾਬਰ ਹੈ। ਤੀਜੀ ਅਸ਼ਟਪਦੀ ਵਿੱਚ ਤੋਲ ਮੁੜ ਦਵਈਏ ਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਚੌਥੀ ਦਾ ਫਿਰ ਦੂਜੀ ਵਾਲਾ। ਪੰਜਵੀਂ ਅਸ਼ਟਪਦੀ ਇਹਨਾਂ ਚਹੁੰਆਂ ਨਾਲੋਂ ਆਪਣੇ ਰਾਗ ਤੋਲ ਸਦਕਾ ਵਖਰੀ ਹੈ ਜਿਸ ਦੀ ਹਰ ਪੰਕਤੀ ਅਨੁਸਵਰ ਵਿੱਚ ਖ਼ਤਮ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਦੀਆਂ ਪੰਕਤੀਆਂ ਦੇ ਤੋਲ ਵਿੱਚ ਵੀ ਕਾਫੀ ਭਿੰਨਤਾ ਹੈ। ਜਿਵੇਂ :—

(ੳ) ਭਗਤਿ ਪ੍ਰੇਮ ਆਰਾਧਿਤੰ ਸਚੁ ਪਿਆਸ ਪਰਮ ਹਿਤੰ।
(ਅ) ਮਤਿ ਤਤੁ ਗਿਆਨੰ ਕਲਿਆਣ ਨਿਧਾਨੰ ਹਰਿਨਾਮ ਮਨਿ ਰਮਣੰ।
(ੲ) ਭਰਮਾਤਿ ਭਰਮੁ ਨਾ ਚੂਕਈ ਜਗੁ ਜਨਮਿ ਬਿਆਧਿ ਖਪੰ।

ਇਹਨਾਂ ਪੰਕਤੀਆਂ ਦਾ ਮੂਲਕ ਤੋਲ 12+12 ਮਾਤਰਾਂ ਦਾ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਹਰੇਕ ਪਦ ਦੋ ਤੁਕਾਂ ਦਾ ਅਤੇ ਹਰ ਇਕ ਅਸ਼ਟਪਦੀ ਵਿੱਚ ਡੇਢ ਤੁਕ ਦਾ ਦੁਹਰਾਉ ਹੈ।

ਰਾਗ ਸੋਰਠਿ ਵਿੱਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦੀਆਂ ਚਾਰ ਅਸ਼ਟਪਦੀਆਂ ਹਨ। ਪਹਿਲੀ ਅਸ਼ਟਪਦੀ ਵਿੱਚ ਪਦਾ ਚਾਰ ਤੁਕਾਂ ਦਾ ਹੈ, ਦੂਜੀ ਅਤੇ ਤੀਜੀ ਵਿੱਚ ਤਿੰਨ ਤੁਕਾਂ ਦਾ ਅਤੇ ਚੌਥੀ ਵਿੱਚ ਦੋ ਤੁਕਾਂ ਦਾ। ਪਰ ਚੌਥੀ ਅਸ਼ਟਪਦੀ ਵਿੱਚ ਰਹਾਉ ਦੀ ਡੇਢ ਤੁਕ ਪਹਿਲੇ ਪਦੇ ਤੋਂ ਪਿਛੋਂ ਆਈ ਹੈ। ਤੋਲ ਸਭ ਦਾ ਦਵਈਏ ਵਾਲਾ ਹੈ।

ਧਨਾਸਰੀ ਰਾਗ ਦੀਆਂ ਦੋ ਅਸ਼ਟਪਦੀਆਂ ਹਨ ਜਿਹਨਾਂ ਵਿੱਚ ਅੱਠ ਅੱਠ ਪਦੇ ਹਨ। ਪਦਾ ਚਾਰ ਤੁਕਾਂ ਦਾ ਹੈ ਜਿਸਦਾ ਤੋਲ ਚੌਪਈ ਵਾਲਾ ਹੈ। ਪਹਿਲੇ ਪਦੇ ਤੋਂ ਪਿਛੋਂ ਦੋ ਤੁਕਾਂ ਦਾ ਰਹਾਉ ਹੈ।

ਰਾਗ ਸੂਹੀ ਵਿੱਚ ਪੰਜ ਅਸ਼ਟਪਦੀਆਂ ਹਨ। ਇਹਨਾਂ ਵਿੱਚੋਂ ਪਿਛਲੀਆਂ ਤਿੰਨਾਂ ਨੂੰ 'ਕਾਫੀ' ਆਖਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਪਹਿਲੀ ਅਸ਼ਟਪਦੀ ਦਾ ਤੋਲ ਚੌਪਈ ਦਾ ਹੈ, ਪਦੇ ਵਿੱਚ ਦੋ ਤੁਕਾ ਹਨ। ਦੂਜੀ ਅਸ਼ਟਪਦੀ ਵਿੱਚ ਪਦੇ ਦੀਆਂ ਤੁਕਾਂ ਤਿੰਨ ਹਨ ਅਤੇ ਤੁਕ ਦਾ ਤੋਲ ਦੋਹਿਰੇ ਵਾਲਾ ਹੈ ਪਰ ਅੰਤ ਵਿੱਚ 'ਜੀਉ' ਸਬਦ ਵਾਧੂ ਲਗਾਇਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਪਿਛਲੀਆਂ ਤਿੰਨਾਂ ਵਿੱਚ ਤੁਕ ਦਾ ਤੋਲ 11+9 (ਅੜਿੱਲ) ਦਾ ਹੈ। ਪਹਿਲੀ ਵਿੱਚ ਪਦਾ ਤਿੰਨ ਤੁਕਾਂ ਦਾ ਅਤੇ ਦੂਜੀਆਂ ਦੋ ਵਿੱਚ ਦੋ ਤੁਕਾਂ ਦਾ ਹੈ। ਦੋ ਤੁਕਾਂ ਦਾ ਰਹਾਉ ਸਭਨਾ ਵਿੱਚ ਪਹਿਲੇ ਪਦੇ ਤੋਂ ਪਿਛੋਂ ਆਇਆ ਹੈ।

ਬਿਲਾਵਲ ਰਾਗ ਦੀਆ ਦੋ ਅਸਟਪਦੀਆਂ ਚੌਪਈ ਤੋਲ ਦੀਆ ਹਨ। ਪਦਾ ਚਹੁੰ ਤੁਕਾਂ ਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਰਹਾਉ ਦੀਆ ਦੋ ਤੁਕਾ ਪਹਿਲੇ ਪਦੇ ਤੋਂ ਪਿਛੋਂ ਆਈਆ ਹਨ।

ਰਾਗ ਰਾਮਕਲੀ ਦੀਆ ਨੌਂ ਅਸਟਪਦੀਆਂ ਹਨ, ਪਹਿਲੀ ਦਾ ਪਦਾ ਤਿੰਨ ਤੁਕਾਂ ਦਾ ਅਤੇ ਤੋਲ ਦਵਈਏ ਦਾ ਹੈ। ਅਗਲੀਆਂ ਪੰਜਾਂ ਦਾ ਤੋਲ ਚੌਪਈ ਦਾ ਅਤੇ ਪੰਜਵੀਂ ਤੋਂ ਸਿਵਾਇ ਪਦਾ ਚਾਰ ਤੁਕਾ ਦਾ ਹੈ। ਪੰਜਵੀਂ ਦਾ ਪਦਾ ਤਿੰਨ ਤੁਕਾ ਦਾ ਹੈ। ਸਤਵੀਂ ਅਸਟਪਦੀ ਵਿੱਚ ਗਿਆਰਾ ਪਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਤੁਕ ਦਾ ਤੋਲ 16+15 ਦਾ ਹੈ। ਅੱਠਵੀਂ ਦੇ ਦਸ ਪਦੇ, ਨੌਂਵੀਂ ਦੇ ਪੰਝੀ ਪਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਤੋਲ ਦਵਈਏ ਦਾ ਹੈ। ਪਦਾ ਦੋ ਤੁਕਾਂ ਦਾ ਹੈ। ਅਸਲ ਵਿੱਚ ਇਹਨਾ ਤਿੰਨਾ ਨੂੰ ਅਸਟਪਦੀਆ ਨਹੀਂ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ।[166]

ਮਾਰੂ ਰਾਗ ਦੀਆ ਅੱਠ ਅਸਟਪਦੀਆ ਹਨ। ਪਹਿਲੀਆਂ ਛੇ ਉਪਮਾਨ ਛੰਦ ਵਿੱਚ ਹਨ ਅਤੇ ਇਹਨਾਂ ਦਾ ਪਦਾ ਤਿੰਨ-ਤੁਕਾ ਹੈ। ਸਤਵੀਂ ਦਾ ਤੋਲ ਦਵਈਏ ਦਾ ਅਤੇ ਪਦਾ ਚਾਰ ਤੁਕਾ ਦਾ ਹੈ। ਸਤਵੀਂ ਅਤੇ ਅੱਠਵੀਂ ਦੋਹਾ ਦਾ ਤੋਲ ਲੰਮਾ ਹੈ, 16+15 ਮਾਤਰਾਂ ਦਾ। ਪਰ ਅੰਤਰ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਜਿਥੇ ਸਤਵੀਂ ਦਾ ਪਦਾ ਚਾਰ ਤੁਕਾਂ ਦਾ ਹੈ ਉਥੇ ਅਠਵੀਂ ਵਿੱਚ ਇਸ ਦੀਆ ਦੋ ਤੁਕਾ ਹਨ। ਸਤਵੀਂ ਦੇ ਪਦੇ ਨੌਂ ਅਤੇ ਅਠਵੀਂ ਦੇ ਬਾਰਾਂ ਹਨ। ਰਹਾਉ ਦੋ ਤੁਕਾ ਦਾ ਹੈ। ਹਰੇਕ ਅਸ਼ਟਪਦੀ ਨੂੰ ਕਾਫੀ ਦਾ ਸਿਰਲੇਖ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਹੈ।

ਭੈਰਉ ਰਾਗ ਵਿੱਚ ਇਕੋ ਅਸ਼ਟਪਦੀ ਹੈ, ਨੌਂ ਪਦਿਆਂ ਦੀ, ਜਿਸ ਦਾ ਪਦਾ ਦੋ ਤੁਕਾਂ ਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਤੋਲ ਦਵਈਏ ਦਾ ਹੈ। ਡੇਢ ਤੁਕ ਦਾ ਰਹਾਉ ਪਹਿਲੇ ਪਦੇ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਆਇਆ ਹੈ।

ਬਸੰਤ ਰਾਗ ਦੀਆਂ ਅੱਠਾਂ ਵਿੱਚੋਂ ਸੱਤ ਅਸਟਪਦੀਆਂ ਚੌਪਈ ਤੋਲ ਦੀਆਂ ਹਨ। ਪਹਿਲੀਆਂ ਚਹੁੰਆਂ ਵਿੱਚ ਪਦਾ ਚਾਰ ਤੁਕਾਂ ਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਅਗਲੀਆਂ ਤਿੰਨਾਂ ਵਿੱਚ ਦੋ ਤੁਕਾਂ ਦਾ। ਅਠਵੀਂ ਅਸ਼ਟਪਦੀ ਦਵਈਏ ਤੋਲ ਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸਨੂੰ ਬਸੰਤ ਹਿੰਡੋਲ ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਦਾ ਪਦਾ ਦੋ ਤੁਕਾਂ ਦਾ ਹੈ।

ਰਾਗ ਸਾਰੰਗ ਦੀਆਂ ਦੋ ਅਸ਼ਟਪਦੀਆ ਦਵਈਆ ਤੋਲ ਵਿੱਚ ਹਨ ਅਤੇ ਪਦਾ ਦੋ ਤੁਕਾਂ ਦਾ ਹੈ। ਇਹਨਾਂ ਵਿੱਚ ਰਹਾਉ ਦੀ ਡੇਢ ਤੁਕ ਅਸ਼ਟਪਦੀ ਦੇ ਮੁੱਢ ਵਿੱਚ ਆਉਂਦੀ ਹੈ।

---

166. ਪੰਜਾਬੀ ਕਵਿ ਸ਼ਿਰੋਮਣੀ, ਸੰਤ ਸਿੰਘ ਸੇਖੋਂ', ਪੰਨਾ 77.

ਰਾਗ ਮਲਾਰ ਵਿੱਚ ਪੰਜ ਅਸ਼ਟਪਦੀਆਂ ਹਨ। ਪਹਿਲੀਆਂ ਦੋ ਦਾ ਤੋਲ ਦਵਈਆ ਹੈ। ਦੂਜੀ ਦੇ ਪਦੇ ਨੌਂ ਹਨ ਅਤੇ ਤੀਜੀ ਦੇ ਦਸ। ਪਹਿਲੀਆਂ ਦੋ ਵਿੱਚ ਰਹਾਉ ਡੇਢ ਤੁਕ ਦਾ ਅਤੇ ਤੀਜੀ ਵਿੱਚ ਅੱਧੀ ਤੁਕ ਦਾ ਹੈ। ਚੌਥੀ ਵਿੱਚ ਚਾਰ ਪਦੇ ਚੌਪਈ ਤੋਲ ਵਿੱਚ ਅਤੇ ਚਾਰ ਦਵਈਆ ਤੋਲ ਵਿੱਚ ਹਨ। ਪਦਾ ਚਾਰ ਤੁਕਾਂ ਦਾ ਹੈ।

ਪਰਭਾਤੀ ਰਾਗ ਦੀਆਂ ਕੁਲ ਸੱਤ ਅਸ਼ਟਪਦੀਆਂ ਹਨ। ਪਹਿਲੀ, ਦੂਜੀ, ਪੰਜਵੀਂ ਤੇ ਛੇਵੀਂ, ਚੌਪਈ ਤੋਲ ਵਿੱਚ ਹਨ। ਪਹਿਲੀ ਦੂਜੀ ਅਤੇ ਪੰਜਵੀਂ ਵਿੱਚ ਪਦੇ ਚਾਰ ਚਾਰ ਤੁਕਾਂ ਦੇ ਹਨ, ਪਰ ਛੇਵੀਂ ਵਿੱਚ ਪਦਾ ਦੋ ਤੁਕਾਂ ਦਾ ਹੈ! ਰਹਾਉ ਸਭਨਾ ਵਿੱਚ ਦੋ ਤੁਕਾਂ ਦਾ ਹੈ ਜੋ ਪਹਿਲੇ ਪਦੇ ਪਿਛੋਂ ਆਇਆ ਹੈ। ਤੀਜੀ ਅਸ਼ਟਪਦੀ ਵਿੱਚ ਪਹਿਲੇ ਤਿੰਨ ਪਦੇ ਲੰਮੇ ਅਤੇ ਭਿੰਨ ਭਿੰਨ ਤੋਲ ਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਪਿਛਲੇ ਪੰਜ ਚੌਪਈ ਤੋਲ ਦੇ। ਚੌਥੀ ਅਤੇ ਸਤਵੀਂ ਦਾ ਤੋਲ ਦਵਈਆ ਹੈ ਅਤੇ ਪਦਾ ਦੋ ਤੁਕਾਂ ਦਾ।

## ਪਦੇ

ਪਦੇ ਇਕ ਤਰ੍ਹਾਂ ਨਾਲ ਸਰੋਦੀ ਕਵਿਤਾਵਾ ਜਾ ਸਬਦ ਹਨ। ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ ਵਿੱਚ 'ਪਦਾ' 'ਬੰਦ' ਲਈ ਵਰਤਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਦੋ ਬੰਦਾ ਵਾਲੇ ਸ਼ਬਦ ਨੂੰ ਦੁਪਦਾ, ਤਿੰਨ ਬੰਦਾ ਵਾਲੇ ਨੂੰ ਤਿਪਦਾ, ਚਾਰ ਬੰਦਾਂ ਵਾਲੇ ਨੂੰ ਚਉਪਦਾ, ਪੰਜ ਬੰਦਾਂ ਵਾਲੇ ਨੂੰ ਪੰਚਪਦਾ ਅਤੇ ਇੰਜ ਹੀ ਛੇ ਬੰਦਾ ਵਾਲੇ ਨੂੰ ਛੇ-ਪਦਾ ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਹੈ।

ਪਦੇ ਸਰੋਦੀ ਅਤੇ ਰਾਗਮਈ ਕਵਿਤਾਵਾ ਹੁੰਦਿਆ ਹੋਇਆਂ ਵੀ ਕੇਵਲ ਅੰਤਰਮੁਖੀ ਅਤੇ ਨਿਜੀ ਨਹੀਂ ਹਨ ਸਗੋਂ ਇਹਨਾਂ ਵਿੱਚ ਸਦਾਚਾਰਕ ਅਤੇ ਸਮਾਜਕ ਕਮਜ਼ੋਰੀਆਂ ਦਾ ਵਰਣਨ ਮਿਲਦਾ ਹੈ। ਕਈ ਥਾਈਂ ਤਾਂ ਰਾਜਸੀ ਪਤਨ ਨੂੰ ਵੀ ਵਿਸ਼ਾ ਬਣਾਇਆ ਗਿਆ ਹੈ।[167]

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਤਿੰਨ ਦੁਪਦੇ ਲਿਖੇ ਹਨ, ਆਸਾ ਰਾਗ ਵਿੱਚ ਦੋ ਅਤੇ ਤਿਲੰਗ ਰਾਗ ਵਿੱਚ ਇਕ। ਤਿਲੰਗ ਰਾਗ ਦਾ ਦੁਪਦਾ ('ਜੈਸੀ ਮੈ ਆਵੈ ਖਸਮ ਕੀ ਬਾਣੀ' ਵਾਲਾ) ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਰਚਨਾ ਦਾ ਇਕ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਅਤੇ ਮਹੱਤਵਪੂਰਣ ਪੱਖ ਪ੍ਰਗਟਾਉਂਦਾ ਹੈ— ਸਮਾਜਕ ਅਤੇ ਇਤਿਹਾਸਕ ਪੱਖ।

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦੇ ਨੌਂ ਤਿਪਦਿਆਂ ਵਿੱਚੋਂ ਦੋ ਸਿਰੀ ਰਾਗ, ਦੋ ਗਉੜੀ, ਇਕ ਆਸਾ, ਇਕ ਤਿਲੰਗ, ਇਕ ਰਾਮਕਲੀ, ਇਕ ਮਾਰੂ ਅਤੇ ਇਕ ਬਸੰਤ ਰਾਗ ਵਿੱਚ ਦਰਜ ਮਿਲਦਾ ਹੈ, ਇਹਨਾਂ ਵਿੱਚੋਂ ਆਸਾ ਰਾਗ ਦਾ ਤਿਪਦਾ ('ਖੁਰਾਸਾਨ ਖਸਮਾਨਾ ਕੀਆ ਹਿੰਦੁਸਤਾਨ ਡਰਾਇਆ' ਵਾਲਾ) ਉਹੀ ਮਹੱਤਵ ਰਖਦਾ ਹੈ ਜੋ ਤਿਲੰਗ ਰਾਗ ਦਾ ਉਪ੍ਰੋਕਤ ਦੁਪਦਾ। ਇਸ ਵਿੱਚ ਬਾਬਰ ਦੇ ਹੱਲੇ ਨਾਲ ਲੋਕਾਂ ਉਪਰ ਹੋਏ ਜ਼ੁਲਮਾਂ ਨੂੰ ਅਨੁਭਵ ਕਰਕੇ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ 'ਕਰਤੇ' ਨੂੰ ਪਿਆਰ ਭਰਿਆ ਉਲਾਂਭਾ ਦਿੱਤਾ ਹੈ।

---

167. ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਚਿੰਤਨ ਅਤੇ ਕਲਾ, ਡਾਕਟਰ ਤਾਰਨ ਸਿੰਘ, ਪੰਨਾ 44.

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦੇ ਚਉਪਦਿਆਂ ਦੀ ਗਿਣਤੀ ਬਾਕੀ ਹਰ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਪਦਿਆਂ ਨਾਲੋਂ ਵਧੀਕ ਹੈ । ਆਪ ਜੀ ਦੇ ਕੁਲ 167 ਚਉਪਦਿਆ ਵਿਚੋਂ ਅਠਾਈ ਸਿਰੀ ਰਾਗ, ਪੰਦਰਾਂ ਗਉੜੀ, ਇਕੱਤੀ ਆਸਾ, ਬਾਰਾਂ ਗੂਜਰੀ, ਤਿੰਨ ਵਡਹੰਸੁ, ਨੌਂ ਸੋਰਠਿ, ਸੱਤ ਧਨਾਸਰੀ, ਤਿੰਨ ਤਿਲੰਗ, ਸੱਤ ਸੂਹੀ, ਚਾਰ ਬਿਲਾਵਲ,'ਦਸ ਰਾਮਕਲੀ, ਸੱਤ ਮਾਰੂ, ਸੱਤ ਭੈਰਉ, ਨੌਂ ਬਸੰਤ, ਤਿੰਨ ਸਾਰੰਗ, ਅੱਠ ਮਲਾਰ ਅਤੇ ਚੌਦਾਂ ਪ੍ਰਭਾਤੀ ਰਾਗ ਵਿੱਚ ਦਰਜ ਮਿਲਦੇ ਹਨ । ਚਉਪਦਿਆਂ ਦੇ ਚਾਰ ਬੰਦ ਹਨ । ਹਰ ਬੰਦ ਦੋ, ਤਿੰਨ ਜਾਂ ਚਾਰ ਸਤਰਾਂ ਜਾ ਚਰਣਾਂ ਦਾ ਹੈ । ਚਉਪਦੇ ਦਾ ਜੇ ਸਨਾਤਨ ਰੂਪ ਸਾਹਮਣੇ ਰਖੀਏ ਤਾਂ ਇਸਦੇ ਪਹਿਲੇ ਤੇ ਤੀਜੇ ਚਰਣ ਦੀਆਂ ਪੰਦਰਾਂ ਪੰਦਰਾਂ ਮਾਤਰਾਂ ਅਤੇ ਦੂਜੇ ਤੇ ਚੌਥੇ ਚਰਣ ਦੀਆਂ ਸੋਲਾਂ ਸੋਲਾਂ ਮਾਤਰਾਂ ਹੋਣੀਆਂ ਚਾਹੀਦੀਆਂ ਹਨ । ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦੇ ਬਹੁਤ ਸਾਰੇ ਚਉਪਦਿਆਂ ਦਾ ਇਹੀ ਰੂਪ ਹੈ ।

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦੇ ਪੰਚਪਦਿਆਂ ਦੀ ਗਿਣਤੀ ਕੁਲ ਤੀਹ ਹੈ—ਤਿੰਨ ਸਿਰੀ ਰਾਗ ਦੇ, ਇਕ ਗਉੜੀ ਦਾ, ਪੰਜ ਆਸਾ ਦੇ, ਤਿੰਨ ਸੋਰਠਿ ਦੇ, ਦੋ ਧਨਾਸਰੀ ਦੇ, ਇਕ ਸੂਹੀ ਦਾ, ਤਿੰਨ ਮਾਰੂ ਦੇ, ਇਕ ਭੈਰਉ ਦਾ ਅਤੇ ਇਕ ਹੀ ਮਲਾਰ ਰਾਗ ਦਾ ।

'ਛੇ-ਪਦੇ' ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਕੁਲ ਪੰਜ ਹੀ ਲਿਖੇ ਹਨ, ਦੋ ਗਉੜੀ ਰਾਗ ਵਿੱਚ ਅਤੇ ਇਕ ਇਕ ਆਸਾ, ਸੂਹੀ ਅਤੇ ਮਾਰੂ ਰਾਗਾਂ ਵਿੱਚ । ਪੁਰਾਤਨ ਰੀਤ ਅਨੁਸਾਰ 'ਛੇ-ਪਦੇ' ਦੇ ਚਾਰ ਚਰਣਾ ਵਿੱਚ ਮਾਤਰਾ ਦੀ ਗਿਣਤੀ 15, 15 ਅਤੇ 15 ਤੇ 16 ਚਾਹੀਦੀ ਹੈ । ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਇਹ 'ਛੇ-ਪਦੇ' ਇਸੇ ਰੀਤ ਦੇ ਅਨੁਕੂਲ ਲਿਖੇ ਮਿਲਦੇ ਹਨ । ਮਾਰੂ ਰਾਗ ਦਾ 'ਛੇ-ਪਦਾ' ਮਾਰੂ ਸੋਲਹਿਆਂ ਦੀ ਅਗੇਤਰੀ ਸੂਚਨਾ ਦਿੰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡੀ ਵਿਸ਼ੇ ਨੂੰ ਛੂੰਹਦਾ ਹੈ । ਸੂਹੀ ਰਾਗ ਦਾ 'ਛੇ-ਪਦਾ' ਆਪਣੇ ਨਿਜੀ ਤਜਰਬੇ ਤੇ ਆਧਾਰਿਤ ਮੌਲਿਕ ਸਿਆਣਪ ਨੂੰ ਦਰਸਾਦੇ ਅਲੰਕਾਰਾਂ ਕਰਕੇ, ਇਤਿਹਾਸਕ ਮਹਾਨਤਾ ਕਰਕੇ ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦੇ ਵਿਅੰਗਮਈ ਚੋਭ ਵਾਲੇ ਪਰ ਘਾਉ ਨਾ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਪ੍ਰਚਾਰ ਢੰਗ ਦੀ ਸੂਚਨਾ ਦੇਣ ਕਰਕੇ ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਦੀਆਂ ਮਹਾਨ ਕਵਿਤਾਵਾਂ ਵਿੱਚੋਂ ਗਿਣਿਆਂ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ।[168]

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦੇ ਪਦਿਆਂ ਦਾ ਉਹਨਾਂ ਅਤੇ ਹੋਰਨਾਂ ਸਿਖ ਗੁਰੂਆਂ ਦੀ ਰਚਨਾ ਵਾਗ ਪ੍ਰਧਾਨ ਰਸ 'ਸ਼ਾਂਤ' ਹੈ । ਇਹਨਾ ਵਿੱਚ ਤੋਲ ਤੁਕਾਂਤ ਪੂਰਾ ਹੈ, ਬੋਲੀ ਵਿੱਚ ਸਰਲਤਾ ਹੈ ਅਤੇ ਰਹਾਉ ਦੀ ਤੁਕ ਧਾਰਨਾ ਲਈ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਤਿੱਖਾਪਨ ਰਖਦੀ ਹੈ ।

## ਸੋਲਹੇ

ਸੋਲਹੇ ਸੋਲਾਂ ਪਦਿਆਂ ਜਾਂ ਬੰਦਾਂ ਦੀ ਕਾਵਿ-ਰਚਨਾ ਹੈ, ਉਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਜਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਚਉਪਦੇ ਚਾਰ ਪਦਿਆਂ ਦੀ ਅਤੇ ਅਸ਼ਟਪਦੀ ਅਠ ਪਦਿਆਂ ਦੀ । ਇਹ ਜ਼ਰੂਰੀ ਨਹੀਂ ਕਿ ਇਸ ਵਿੱਚ ਪਦਿਆਂ ਦੀ ਗਿਣਤੀ ਦਾ ਬੰਧਨ ਸਵੀਕਾਰ ਕੀਤਾ ਜਾਵੇ । ਇਸੇ ਲਈ ਇਹਨਾਂ ਪਦਿਆਂ ਦੀ ਗਿਣਤੀ ਕਿਤੇ ਕਿਤੇ ਸੋਲਾਂ ਤੋਂ ਵਧੀਕ ਵੀ ਹੋ ਗਈ ਹੈ ਪਰ ਸਾਧਾਰਣ ਤੌਰ ਤੇ ਇਹ ਗਿਣਤੀ ਸੋਲਾਂ ਹੀ ਰਖੀ ਗਈ ਹੈ ।

168. ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ; ਚਿੰਤਨ ਅਤੇ ਕਲਾ, ਡਾਕਟਰ ਤਾਰਨ ਸਿੰਘ, ਪੰਨਾ 62.

ਸੋਲਹੇ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿੱਚ ਭਿੰਨ ਭਿੰਨ ਰਾਗਾਂ ਵਿੱਚ ਨਹੀਂ ਆਏ। ਇਹਨਾਂ ਦੇ ਰਚਣਹਾਰਿਆਂ ਨੇ ਕੇਵਲ ਮਾਰੂ ਰਾਗ ਦੇ ਅੰਤਰਗਤ ਹੀ ਇਹਨਾਂ ਦੀ ਰਚਨਾ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਇਸੇ ਰਾਗ ਵਿੱਚ ਜਿਥੇ ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਜੀ ਨੇ ਚੌਵੀ, ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਜੀ ਨੇ ਦੋ, ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਚੌਦਾਂ ਸੋਲਹੇ ਲਿਖੇ ਹਨ ਉਥੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਬਾਈ ਸੋਲਹਿਆਂ ਦੀ ਰਚਨਾ ਕੀਤੀ ਹੈ।

## ਛੰਤ

ਵਿਆਹ ਸ਼ਾਦੀ ਦੇ ਮੌਕੇ ਤੇ ਗਾਏ ਜਾਣ ਵਾਲੇ ਗੀਤਾਂ ਨੂੰ ਛੰਤ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਇਕ ਲੋਕ-ਪ੍ਰਸਿਧ ਅਤੇ ਹਰਮਨ ਪਿਆਰਾ ਕਾਵਿ-ਰੂਪ ਹੈ ਜਿਸ ਦੀ ਸੁਯੋਗ ਵਰਤੋਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਆਪਣੇ ਅਧਿਆਤਮਕ ਵਿਚਾਰਾਂ ਦੇ ਪ੍ਰਗਟਾਵੇ ਹਿਤ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਇਹ ਛੰਤ ਸ਼ਿੰਗਾਰ ਕਾਵਿ ਦਾ ਉੱਤਮ ਨਮੂਨਾ ਹਨ। ਇਹਨਾਂ ਵਿੱਚ ਜੀਵ ਰੂਪੀ ਪਤਨੀ ਅਤੇ ਪਰਮਾਤਮਾ ਰੂਪੀ ਪਤੀ ਦੇ ਮਿਲਾਪ ਦਾ ਵਰਣਨ ਬੜੇ ਕਲਾਮਈ ਢੰਗ ਨਾਲ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਦੇ ਨਾਲ ਹੀ ਦੰਦਾਂ ਨੂੰ ਖੋੜੀ ਮਲਕੇ ਲਿਸ਼ਕਾਣ, ਅੱਖ ਵਿੱਚ ਕਜਲਾ ਪਾਣ, ਬਿੰਦੀ-ਟਿੱਕਾ ਅਤੇ ਹੋਰ ਕਈ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਹਾਰ ਸ਼ਿੰਗਾਰ ਦਾ ਵਰਣਨ ਅਨੇਕ ਥਾਈਂ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ-ਗੋਚਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।

ਲੋਕ ਗੀਤਾਂ ਦੀਆਂ ਧਾਰਨਾਵਾਂ ਵਾਂਗ ਇਹਨਾਂ ਛੰਤਾਂ ਵਿੱਚ ਅੱਖਰਾਂ ਅਤੇ ਸਤਰਾਂ ਦਾ ਦੁਹਰਾਉ ਬੜੇ ਸੁਭਾਵਕ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਮੌਜੂਦ ਹੈ। ਕਿਸੇ ਇਕ ਮਹੱਤਵਪੂਰਣ ਸ਼ਬਦ ਦਾ ਦੁਹਰਾਉ ਤਾ ਇਕੋ ਛੰਤ ਵਿੱਚ ਕਈ ਵਾਰ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਬਹੁਤੇ ਛੰਤਾ ਦੇ ਚਾਰ ਪਦੇ ਜਾਂ ਬੰਦ ਹਨ ਜੋ ਅਗੋਂ ਛੇ ਛੇ ਸਤਰਾਂ ਦੇ ਹਨ।

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਕੁਲ ਚੌਵੀ ਛੰਤਾਂ ਦੀ ਰਚਨਾ ਕੀਤੀ ਹੈ, ਦੋ ਗਉੜੀ ਰਾਗ ਵਿੱਚ, ਪੰਜ ਆਸਾ ਰਾਗ ਵਿੱਚ, ਦੋ ਵਡਹੰਸੁ ਰਾਗ ਵਿੱਚ, ਤਿੰਨ ਧਨਾਸਰੀ ਰਾਗ ਵਿੱਚ, ਪੰਜ ਸੂਹੀ ਰਾਗ ਵਿੱਚ, ਦੋ ਬਿਲਾਵਲ ਰਾਗ ਵਿੱਚ ਅਤੇ ਪੰਜ ਤੁਖਾਰੀ ਰਾਗ ਵਿੱਚ। ਰਾਗ ਆਸਾ ਦਾ ਇਕ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਛੰਤ ਵੰਨਗੀ ਮਾਤਰ ਹੇਠ ਦਿੱਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ :—

ਤੂੰ ਸੁਣਿ ਹਰਣਾ ਕਾਲਿਆ ਕੀ ਵਾੜੀਐ ਰਾਤਾ ਰਾਮ ॥
ਬਿਖੁ ਫਲੁ ਮੀਠਾ ਚਾਰਿ ਦਿਨ ਫਿਰਿ ਹੋਵੈ ਤਾਤਾ ਰਾਮ ॥
ਫਿਰਿ ਹੋਇ ਤਾਤਾ ਖਰਾ ਮਾਤਾ ਨਾਮੁ ਬਿਨੁ ਪਰਤਾਪਏ ॥
ਓਹੁ ਜੇਵ ਸਾਇਰ ਦੇਇ ਲਹਰੀ ਬਿਜੁਲ ਜਿਵੈ ਚਮਕਏ ॥
ਹਰਿ ਬਾਝੁ ਰਾਖਾ ਕੋਇ ਨਾਹੀ ਸੋਇ ਤੁਝਹਿ ਬਿਸਾਰਿਆ ॥
ਸਚੁ ਕਹੈ ਨਾਨਕੁ ਚੇਤਿ ਰੇ ਮਨ ਮਰਹਿ ਹਰਣਾ ਕਾਲਿਆ ॥

ਰਾਗ ਆਸਾ ਦੇ ਪੰਜ ਛੰਤ ਆਪਣੇ ਆਪ ਵਿੱਚ ਪੰਜ ਬੰਦ ਜਾਂ ਪਦੇ ਹਨ ਜਿਹਨਾਂ ਦੇ ਛੇ ਛੇ ਚਰਣ ਹਨ। ਪਰ ਰਾਗ ਵਡਹੰਸੁ ਵਿੱਚ ਇੰਜ ਨਹੀਂ। ਇਥੇ ਪਹਿਲੇ ਛੰਤ ਦੇ ਚਾਰ ਪਦੇ ਜਾਂ ਬੰਦ ਹਨ। ਹਰੇਕ ਬੰਦ ਜਾਂ ਪਦੇ ਦੇ ਛੇ ਛੇ ਚਰਣ ਹਨ। ਦੂਜੇ ਛੰਤ ਦੇ ਅਠ ਬੰਦ

ਜਾਂ ਪਦੇ ਹਨ। ਪਹਿਲੇ ਪਦੇ ਦੇ ਛੇ ਚਰਣ, ਦੂਜੇ ਦੇ ਸਤ, ਅਤੇ ਅਠਵੇਂ ਦੇ ਛੇ ਚਰਣ ਹਨ। ਵਡਹੰਸੁ ਰਾਗ ਦੇ ਦੂਜੇ ਛੰਤ ਦਾ ਸਤਵਾ ਅਤੇ ਅਠਵਾਂ ਪਦਾ, ਜਿਸ ਵਿੱਚ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਸੌਂਦਰਯ ਦਾ ਸਗੁਣ ਭਗਤੀ-ਸਪਰਸ਼ੀ ਵਰਣਨ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ, ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਹੈ :—

ਤੇਰੇ ਬੰਕੇ ਲੋਇਣ ਦੰਤ ਰੀਸਾਲਾ ॥
ਸੋਹਣੇ ਨਕ ਜਿਨ ਲੰਮੜੇ ਵਾਲਾ ॥
ਕੰਚਨ ਕਾਇਆ ਸੁਇਨੇ ਕੀ ਢਾਲਾ ॥
ਸੋਵੰਨ ਢਾਲਾ ਕ੍ਰਿਸਨ ਮਾਲਾ ਜਪਹੁ ਤੁਸੀ ਸਹੇਲੀਹੋ ॥
ਜਮਦੁਆਰਿ ਨ ਹੋਹੁ ਖੜੀਆ ਸਿਖ ਸੁਣਹੁ ਮਹੇਲੀਹੋ ॥
ਹੰਸ ਹੰਸਾ ਬਗ ਬਗਾ ਲਹੈ ਮਨ ਕੀ ਜਾਲਾ ॥
ਬੰਕੇ ਲੋਇਣ ਦੰਤ ਰੀਸਾਲਾ ॥੭॥
ਤੇਰੀ ਚਾਲ ਸੁਹਾਵੀ ਮਧੁਰਾੜੀ ਬਾਣੀ ॥
ਕੁਹਕਨਿ ਕੋਕਿਲਾ ਤਰਲ ਜੁਆਣੀ ॥
ਤਰਲਾ ਜੁਆਣੀ ਆਪਿ ਭਾਣੀ ਇਛ ਮਨ ਕੀ ਪੂਰੀਏ ॥
ਸਾਰੰਗ ਜਿਉ ਪਗੁ ਧਰੈ ਠਿਮਿ ਠਿਮਿ ਆਪਿ ਆਪੁ ਸੰਧੂਰਏ ॥
ਸ੍ਰੀਰੰਗ ਰਾਤੀ ਫਿਰੈ ਮਾਤੀ ਉਦਕੁ ਗੰਗਾ ਵਾਣੀ ॥
ਬਿਨਵੰਤਿ ਨਾਨਕੁ ਦਾਸ ਹਰਿਕਾ
ਤੇਰੀ ਚਾਲ ਸੁਹਾਵੀ ਮਧੁਰਾੜੀ ਬਾਣੀ ॥੮॥੨॥

## ਥਿਤੀ

ਇਹ ਇਕ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਲੋਕ-ਕਾਵਿ-ਰੂਪ ਹੈ ਜਿਸ ਦੀ ਰਚਨਾ ਦਾ ਆਧਾਰ ਚੰਦ੍ਰਮਾ ਦੀਆਂ ਥਿਤਾ ਹਨ। ਹਰ ਥਿਤ ਨੂੰ ਆਧਾਰ ਬਣਾਕੇ ਪਉੜੀਆ ਦੀ ਰਚਨਾ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ ਮਿਸਾਲ ਲਈ :—

"ਏਕਮ ਏਕੰਕਾਰ ਨਿਰਾਲਾ......"
"ਤ੍ਰਿਤੀਆ ਬ੍ਰਹਮਾ ਬਿਸਨ ਮਹੇਸਾ......"
"ਦਸਮੀ ਨਾਮ ਦਾਨੁ ਇਸਨਾਨੁ ....."
"ਚਉਦਸਿ ਚਉਥੇ ਥਾਵਹਿ ਲਹਿ ਪਾਵੈ ....."
"ਅਮਾਵਸਿਆ ਚੰਦੁ ਗੁਪਤੁ ਗੈਣਾਰਿ......"

ਇਸ ਰਚਨਾ ਦੀਆਂ ਕੁਲ ਵੀਹ ਪਉੜੀਆ ਹਨ। ਇਹਨਾਂ ਦਾ ਤੋਲ ਚੌਪਈ ਦਾ ਹੈ। ਹਰੇਕ ਪਦੇ ਦੀਆਂ ਛੇ ਪੰਕਤੀਆਂ ਹਨ। ਹਰੇਕ ਤਿਥ ਦੀ ਗਿਣਤੀ ਦੇ ਅਨੁਕੂਲ ਪੰਕਤੀ ਦੇ ਵਿਸ਼ੇ ਦਾ ਆਰੰਭ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਜਿਵੇਂ ਏਕਮ ਪਿਛੋਂ ਏਕੰਕਾਰ, ਤ੍ਰਿਤੀਆ ਪਿਛੋਂ ਬ੍ਰਹਮਾ, ਬਿਸਨੁ ਮਹੇਸ ਦੀ ਤ੍ਰੈਮੂਰਤੀ, ਚਉਥਿ ਪਿਛੋਂ ਚਾਰ ਵੇਦ, ਪੰਚਮੀ ਪਿਛੋਂ ਪੰਚਭੂਤ, ਖਸ਼ਟੀ ਪਿਛੋਂ ਖਟ ਦਰਸ਼ਨ, ਸ਼ਪਤਮੀ ਪਿਛੋਂ ਸਤ ਸੰਤੋਖ, ਅਸ਼ਟਮੀ ਪਿਛੋਂ ਅਸ਼ਟ ਸਿਧਿ ਆਦਿ। ਪਰ ਦਸਮੀ ਪਿਛੋਂ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦਾ ਆਰੰਭ ਪ੍ਰਤੀਤ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ।

ਭਾਰਤੀ ਜੀਵਨ ਵਿੱਚ ਚੰਦ੍ਰਮਾ ਦੀਆਂ ਥਿਤਾਂ ਦਾ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਮਹੱਤਵ ਹੈ। ਏਕਮ, ਪੰਚਮੀ, ਇਕਾਦਸ਼ੀ ਅਤੇ ਪੂਰਨਮਾਸ਼ੀ ਦੀਆਂ ਥਿਤਾਂ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਮਹੱਤਵਪੂਰਣ ਸਮਝੀਆਂ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਲੋਕ-ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਹੈ ਕਿ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਦਿਨਾਂ ਤੇ ਕੀਤੇ ਕਰਮ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਮਹੱਤਵ ਰਖਦੇ ਹਨ। ਪਰ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਅਜਿਹੇ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਦੇ ਧਾਰਣੀ ਨਹੀਂ। ਉਹਨਾਂ ਲਈ ਹਰ ਘੜੀ ਸੁਲੱਖਣੀ ਹੈ ਜੇ ਉਸ ਘੜੀ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਪਰਮਾਤਮਾ ਸੰਬੰਧੀ ਵਿਚਾਰ ਅਤੇ ਉਸਦੀ ਭਗਤੀ ਕਰਨ ਹਿਤ ਕੀਤੀ ਜਾਵੇ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਜੀ ਦੀਆਂ ਰਚੀਆਂ ਥਿਤਾਂ ਇਸੇ ਵਿਚਾਰ ਦਾ ਪ੍ਰਗਟਾਵਾ ਕਰਦੀਆਂ ਹਨ।

ਥਿਤਾਂ ਵਿੱਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਬੜੇ ਹੀ ਨਿਮਰ ਭਾਵਾਂ ਨਾਲ, ਸਰਲ ਅਤੇ ਸਾਦਾ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦੁਆਰਾ ਆਪਣੇ ਵਿਚਾਰਾਂ ਨੂੰ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਕੀਤਾ ਹੈ—ਅਰਥਾਤ ਸਦਾਚਾਰਕ ਗੁਣ, ਸਗੁਣ ਬ੍ਰਹਮ, ਪਰਮਾਤਮਾ ਤਕ ਪਹੁੰਚਣ ਦੇ ਕਰਮਕਾਂਡੀ ਸਾਧਨਾ ਦਾ ਵਰਣਨ ਅਤੇ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਪਛਾਣ ਦੇ ਵਾਸਤਵਿਕ ਸਾਧਨ ਆਦਿ। ਸਗੁਣ ਬ੍ਰਹਮ ਦਾ ਬਹੁਤਾ ਬਿਆਨ ਪਹਿਲੇ ਤੋਂ ਸਤਵੇਂ ਬੰਦ ਦੇ ਅੰਤਰਗਤ, ਜੋਗੀਆਂ, ਸੰਨਿਆਸੀਆਂ, ਬੋਧੀਆਂ, ਜੈਨੀਆਂ ਅਤੇ ਬੈਰਾਗੀਆਂ ਆਦਿ ਦੇ ਕਰਮਾਂ ਦਾ ਵਰਣਨ ਅਠਵੇਂ ਬੰਦ ਵਿੱਚ, ਸਦਾਚਾਰਕ ਗੁਣਾਂ ਦਾ ਬਿਆਨ ਨੌਵੇਂ ਤੋਂ ਸਤਾਰ੍ਹਵੇਂ ਬੰਦ ਤੀਕ ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਦੀ ਮਹਾਨਤਾ ਤੇ ਜ਼ੋਰ ਅਠਾਰ੍ਹਵੇਂ ਤੋਂ ਵੀਹਵੇਂ ਬੰਦ ਵਿੱਚ ਮਿਲਦਾ ਹੈ।

## ਅਲਾਹੁਣੀਆਂ

ਅਲਾਹੁਣੀ ਇਕ ਪ੍ਰਸਿਧ ਲੋਕ-ਕਾਵਿ-ਰੂਪ ਹੈ, ਜਿਸ ਨੂੰ ਮੌਤ ਦੇ ਗੀਤ ਦਾ ਨਾਮ ਦਿੱਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਜੋ ਮੌਤ ਦੇ ਸਮੇਂ ਗਾਇਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਰਾਗ ਵਡਹੰਸੁ ਵਿੱਚ ਪੰਜ ਅਲਾਹੁਣੀਆਂ ਦੀ ਰਚਨਾ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਇਹਨਾਂ ਵਿੱਚ ਜੀਵ ਦੀ ਮੌਤ ਕਈ ਪ੍ਰਕਾਰ ਨਾਲ ਹੁੰਦੀ ਦਿਖਾਈ ਗਈ ਹੈ। ਗੁਰਮੁਖ ਅਤੇ ਮਾਇਆਧਾਰੀ ਦੀ ਮੌਤ ਦਾ ਅੰਤਰ ਵੀ ਸਪਸ਼ਟ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਜਿਥੇ ਪਹਿਲੇ ਦੀ ਮੌਤ ਆਨੰਦਦਾਇਕ ਹੈ ਉਥੇ ਦੂਜੇ ਦੀ ਮੌਤ ਭਿਆਨਕ ਹੈ ਅਤੇ ਉਸ ਨੂੰ ਧਰਮਰਾਜ ਦੇ ਵਸ ਪੈਣਾ ਪੈਂਦਾ ਹੈ।

ਪੰਜ ਅਲਾਹੁਣੀਆਂ ਵਿੱਚੋਂ ਪਹਿਲੀ ਦੇ ਚਾਰ ਬੰਦ ਹਨ। ਹਰੇਕ ਬੰਦ ਦੀਆਂ ਛੇ-ਛੇ ਤੁਕਾਂ ਹਨ। ਦੂਜੀ ਦੇ ਵੀ ਚਾਰ ਬੰਦ ਹਨ। ਹਰੇਕ ਬੰਦ ਦੀਆਂ ਛੇ-ਛੇ ਤੁਕਾਂ ਹਨ। ਤੀਜੀ ਅਲਾਹੁਣੀ ਦੇ ਅਠ ਬੰਦ ਹਨ। ਪਹਿਲੇ ਬੰਦ ਦੀਆਂ ਚਾਰ, ਦੂਜੇ ਦੀਆਂ, ਰਹਾਉ ਦੀ ਤੁਕ ਛਡ ਕੇ, ਚਾਰ ਅਤੇ ਤੀਜੇ ਤੋਂ ਅਠਵੇਂ ਬੰਦਾਂ ਤਕ ਚਾਰ-ਚਾਰ ਤੁਕਾਂ ਹਨ। ਚੌਥੀ ਅਲਾਹੁਣੀ ਦੇ ਚਾਰ ਪਦੇ ਹਨ। ਹਰੇਕ ਪਦੇ ਦੀਆਂ ਚਾਰ-ਚਾਰ ਤੁਕਾਂ ਹਨ। ਪੰਜਵੀਂ ਅਲਾਹੁਣੀ ਦੇ ਛੇ-ਤੁਕੇ ਚਾਰ ਬੰਦ ਹਨ। ਇਕ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਅਲਾਹੁਣੀ ਵੰਨਗੀ ਮਾਤਰ ਹੇਠ ਦਰਜ ਹੈ :—

ਧੰਨੁ ਸਿਰੰਦਾ ਸਚਾ ਪਾਤਿਸਾਹੁ ਜਿਨਿ ਜਗੁ ਧੰਧੈ ਲਾਇਆ ॥<br>
ਮੁਹਲਤਿ ਪੁਨੀ ਪਾਈ ਭਰੀ ਜਾਨੀਅੜਾ ਘਤਿ ਚਲਾਇਆ ॥

ਜਾਨੀ ਘਤਿ ਚਲਾਇਆ ਲਿਖਿਆ ਆਇਆ ਰੁੰਨੇ ਵੀਰ ਸਬਾਏ ॥
ਕਾਂਇਆ ਹੰਸ ਥੀਆ ਵਿਛੋੜਾ ਜਾ ਦਿਨ ਪੁੰਨੇ ਮੇਰੀ ਮਾਏ ॥
ਜੇਹਾ ਲਿਖਿਆ ਤੇਹਾ ਪਾਇਆ ਜੇਹਾ ਪੁਰਬਿ ਕਮਾਇਆ ॥
ਧੰਨ ਸਿਰੰਦਾ ਸਚਾ ਪਾਤਿਸਾਹੁ ਜਿਨਿ ਜਗੁ ਧੰਧੇ ਲਾਇਆ ॥੧॥
ਸਾਹਿਬੁ ਸਿਮਰਹੁ ਮੇਰੇ ਭਾਈਹੋ ਸਭਨਾ ਏਹੁ ਪਇਆਣਾ ॥
ਏਥੈ ਧੰਧਾ ਕੂੜਾ ਚਾਰਿ ਦਿਹਾ ਆਗੈ ਸਰਪਰ ਜਾਣਾ ॥
ਆਗੈ ਸਰਪਰ ਜਾਣਾ ਜਿਉ ਮਿਹਮਾਣਾ ਕਾਹੇ ਗਾਰਬੁ ਕੀਜੈ ॥
ਜਿਤੁ ਸੇਵਿਐ ਦਰਗਹ ਸੁਖੁ ਪਾਈਐ ਨਾਮੁ ਤਿਸੈ ਕਾ ਲੀਜੈ ॥
ਅਗੈ ਹੁਕਮੁ ਨ ਚਲੈ ਮੂਲੇ ਸਿਰਿ ਸਿਰਿ ਕਿਆ ਵਿਹਾਣਾ ॥
ਸਾਹਿਬੁ ਸਿਮਰਿਹੁ ਮੇਰੇ ਭਾਈਹੋ ਸਭਨਾ ਇਹੁ ਪਇਆਣਾ ॥੨॥
ਜੋ ਤਿਸੁ ਭਾਵੈ ਸੰਮ੍ਰਥ ਸੋ ਥੀਐ ਹੀਲੜਾ ਏਹੁ ਸੰਸਾਰੋ ॥
ਜਲਿ ਥਲਿ ਮਹੀਅਲਿ ਰਵਿ ਰਹਿਆ ਸਾਚੜਾ ਸਿਰਜਨਹਾਰੋ ॥
ਸਾਚਾ ਸਿਰਜਣਹਾਰੋ ਅਲਖ ਅਪਾਰੋ ਤਾਕਾ ਅੰਤੁ ਨ ਪਾਇਆ ॥
ਆਇਆ ਤਿਨਕਾ ਸਫਲੁ ਭਇਆ ਹੈ ਇਕ ਮਨਿ ਜਿਨਿ ਧਿਆਇਆ ॥
ਢਾਹੇ ਢਾਹਿ ਉਸਾਰੇ ਆਪੇ ਹੁਕਮਿ ਸਵਾਰਣਹਾਰੋ ॥
ਜੋਤਿਸੁ ਭਾਵੈ ਸੰਮ੍ਰਥ ਸੋ ਥੀਐ ਹੀਲੜਾ ਏਹੁ ਸੰਸਾਰੋ ॥੩॥
ਨਾਨਕ ਰੁੰਨਾ ਬਾਬਾ ਜਾਣੀਐ ਜੇ ਰੋਵੈ ਲਾਇ ਪਿਆਰੋ ॥
ਵਾਲੇਵੇ ਕਾਰਣਿ ਬਾਬਾ ਰੋਈਐ ਰੋਵਣੁ ਸਗਲ ਬਿਕਾਰੋ ॥
ਰੋਵਣੁ ਸਗਲ ਬਿਕਾਰੋ ਗਾਫਲ ਸੰਸਾਰੋ ਮਾਇਆ ਕਾਰਣਿ ਰੋਵੈ ॥
ਚੰਗਾ ਮੰਦਾ ਕਿਛੁ ਸੂਝੈ ਨਾਹੀ ਇਹੁ ਤਨੁ ਏਵੈ ਖੋਵੈ ॥
ਐਥੈ ਆਇਆ ਸਭੁ ਕੋ ਜਾਸੀ ਕੂੜਿ ਕਰਹੁ ਅਹੰਕਾਰੋ ॥
ਨਾਨਕ ਰੁੰਨਾ ਬਾਬਾ ਜਾਣੀਐ ਜੇ ਰੋਵੈ ਲਾਇ ਪਿਆਰੋ ॥੪॥੧॥

ਉਪ੍ਰੋਕਤ ਅਲਾਹੁਣੀ ਵਿਚ ਤੋਲ ਮੂਲ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਦਵਈਆ ਹੈ। ਹਰ ਬੰਦ ਦੀ ਪਹਿਲੀ ਤੁਕ ਦਾ ਆਖਰੀ ਤੁਕ ਵਿੱਚ ਦੁਹਰਾਉ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ।

## ਪਹਰੇ

ਪਹਰ ਦਾ ਅਰਥ ਹੈ ਦਿਨ ਜਾਂ ਰਾਤ ਦਾ ਚੌਥਾ ਹਿੱਸਾ। ਮਨੁਖ ਦੀ ਆਯੂ ਨੂੰ ਦਿਨ ਜਾਂ ਰਾਤ ਨਾਲ ਉਪਮਾਇਆ ਗਿਆ ਹੈ, ਜਿਸ ਦਾ ਪਹਿਲਾ ਪਹਰ ਬਾਲਪਨ ਹੈ, ਜੋ ਖੇਡਣ ਵਿੱਚ ਹੀ ਬੀਤਦਾ ਹੈ, ਦੂਜਾ ਪਹਰ ਜਵਾਨੀ ਦਾ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚ ਮਨੁਖ ਇਸ ਉਮਰ ਦੀਆਂ ਰੰਗ ਰਲੀਆਂ ਮਾਣਦਾ ਹੈ, ਤੀਜਾ ਪਹਰ ਵਿਚਕਾਰਲੀ ਉਮਰ ਦਾ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿੱਚ ਜੋਬਨ ਮਾਣਨ ਦੀ ਸਮਰਥਾ ਘਟਦੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਜਵਾਨੀ ਢਲਣੀ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਚੌਥਾ ਪਹਰ ਬੁਢੇਪੇ ਦੀ ਨਿਸ਼ਾਨੀ ਨਿਰਬਲਤਾ ਅਤੇ ਦੁਰਬਲਤਾ ਵਾਲਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਉਮਰ ਦੇ ਇਹਨਾਂ ਚਹੁੰਆਂ ਪਹਰਾਂ ਨੂੰ ਸੰਸਾਰਕ ਮੰਤਵਾਂ ਲਈ ਬਿਰਹਾ ਛੇਦ ਦੀ

ਵਾਸਤਵਿਕਤਾ ਨੂੰ ਮੁਖ ਰਖਕੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਜੀ ਨੇ ਸ੍ਰੀ ਰਾਗ ਵਿੱਚ ਕੇਵਲ ਦੋ ਪਹਰੇ ਰਚੇ। ਇਹਨਾਂ ਵਿੱਚ ਦਸਿਆ ਗਿਆ ਹੈ ਕਿ ਜੀਵਨ ਦਾ ਮਨੋਰਥ ਪ੍ਰਭੂ ਮਿਲਾਪ ਹੈ। ਇਸੇ ਲਈ ਇਹ ਜੀਵਨ ਬੜਾ ਕੀਮਤੀ ਹੈ, ਇਸ ਨੂੰ ਵਿਅਰਥ ਨਹੀਂ ਗੁਆ ਦੇਣਾ ਚਾਹੀਦਾ।

ਪਹਰਿਆਂ ਦੀ ਬਣਤਰ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਹੈ :—

ਪਹਿਲੇ ਪਹਰੇ ਦੇ ਚਾਰ ਬੰਦ ਹਨ। ਹਰੇਕ ਬੰਦ ਦੀਆਂ ਛੇ ਛੇ ਤੁਕਾਂ ਹਨ। ਦੂਜੇ ਪਹਰੇ ਦੇ ਪੰਜ ਬੰਦ ਹਨ, ਹਰੇਕ ਦੀਆਂ ਛੇ-ਛੇ ਤੁਕਾਂ ਹਨ। ਹਰ ਪਦੇ ਦੀ ਪਹਿਲੀ ਸਤਰ ਛੇਵੀਂ ਵਿੱਚ ਜਾਕੇ ਦੁਹਰਾਈ ਗਈ ਹੈ। ਤੀਜੀ ਸੱਤਰ ਦੇ ਪਹਿਲੇ ਅਧ ਵਿੱਚ ਦੂਜੀ ਸੱਤਰ ਦੇ ਦੂਜੇ ਅਧ ਦਾ ਦੁਹਰਾਉ ਹੈ। ਹਰ ਚੌਥੀ ਸਤੱਰ ਵਿੱਚ ਇਕ ਚੇਤਾਵਨੀ ਦਿੱਤੀ ਗਈ ਹੈ ਅਤੇ ਪੰਜਵੀਂ ਸੱਤਰ ਸਿਖਿਆਦਾਇਕ ਹੈ।

ਉਦਾਹਰਣ ਲਈ ਪਹਿਲੇ ਪਹਰੇ ਦੀਆਂ ਲੋੜੀਂਦੀਆਂ ਸਤਰਾਂ ਹੇਠ ਦਿੱਤੀਆਂ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ :—

"ਪਹਿਲੈ ਪਹਰੈ ਰੈਣਿ ਕੈ ਵਣਜਾਰਿਆ ਮਿਤ੍ਰਾ ਹੁਕਮਿ ਪਇਆ ਗਰਭਾਸਿ ॥
ਉਰਧ ਤਪੁ ਅੰਤਰਿ ਕਰੇ ਵਣਜਾਰਿਆ ਮਿਤ੍ਰਾ ਖਸਮ ਸੇਤੀ ਅਰਦਾਸਿ ॥
ਖਸਮ ਸੇਤੀ ਅਰਦਾਸਿ ਵਖਾਣੈ ਉਰਧ ਧਿਆਨਿ ਲਿਵਲਾਗਾ ॥
ਨਾਮਰਜਾਦੁ ਆਇਆ ਕਲਿ ਭੀਤਰਿ ਬਾਹੁੜਿ ਜਾਸੀ ਨਾਗਾ ॥
ਜੈਸੀ ਕਲਮ ਵੁੜੀ ਹੈ ਮਸਤਕਿ ਤੈਸੀ ਜੀਅੜੇ ਪਾਸਿ ॥
ਕਹੁ ਨਾਨਕ ਪ੍ਰਾਣੀ ਪਹਿਲੈ ਪਹਰੈ ਹੁਕਮਿ ਪਇਆ ਗਰਭਾਸਿ ॥
ਦੂਜੈ ਪਹਰੈ ਰੈਣਿ ਕੈ ਵਣਜਾਰਿਆ ਮਿਤ੍ਰਾ ਵਿਸਰਿ ਗਇਆ ਧਿਆਨੁ ॥
ਹਥੋ ਹਥਿ ਨਚਾਈਐ ਵਣਜਾਰਿਆ ਮਿਤ੍ਰਾ ਜਿਉ ਜਸੁਦਾ ਘਰਿ ਕਾਨੁ ॥
ਹਥੋ ਹਥਿ ਨਚਾਈਐ ਪ੍ਰਾਣੀ ਮਾਤ ਕਹੈ ਸੁਤੁ ਮੇਰਾ ॥
... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ...
ਕਹੁ ਨਾਨਕ ਪ੍ਰਾਣੀ ਦੂਜੈ ਪਹਰੈ ਵਿਸਰਿ ਗਇਆ ਧਿਆਨੁ ॥੨॥
ਤੀਜੈ ਪਹਰੈ ਰੈਣਿ ਕੈ ਵਣਜਾਰਿਆ ਮਿਤ੍ਰਾ ਧਨ ਜੋਬਨ ਸਿਉ ਚਿਤੁ ॥
ਹਰਿ ਕਾ ਨਾਮੁ ਨ ਚੇਤਹੀ ਵਣਜਾਰਿਆ ਮਿਤ੍ਰਾ ਬਧਾ ਛੁਟਹਿ ਜਿਤੁ ॥
ਹਰਿ ਕਾ ਨਾਮੁ ਨ ਚੇਤੈ ਪ੍ਰਾਣੀ ਬਿਕਲੁ ਭਇਆ ਸੰਗਿ ਮਾਇਆ ॥
... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ...
ਕਹੁ ਨਾਨਕ ਤੀਜੈ ਪਹਰੈ ਪ੍ਰਾਣੀ ਧਨ ਜੋਬਨ ਸਿਉ ਚਿਤੁ ॥੩॥
ਚਉਥੈ ਪਹਰੈ ਰੈਣਿ ਕੈ ਵਣਜਾਰਿਆ ਮਿਤ੍ਰਾ ਲਾਵੀ ਆਇਆ ਖੇਤੁ ॥
ਜਾ ਜਮਿ ਪਕੜਿ ਚਲਾਇਆ ਵਣਜਾਰਿਆ ਮਿਤ੍ਰਾ ਕਿਸੈ ਨ ਮਿਲਿਆ ਭੇਤੁ ॥
... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ...
ਕਹੁ ਨਾਨਕ ਪ੍ਰਾਣੀ ਚਉਥੈ ਪਹਰੈ ਲਾਵੀ ਲੁਣਿਆ ਖੇਤੁ ॥੪॥

ਉਪ੍ਰੋਕਤ ਅਧਿਅਨ ਤੋਂ ਸਪਸ਼ਟ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਦੇ ਕਾਵਿ-ਰੂਪ ਮੂਲ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਲੋਕ-ਕਾਵਿ-ਰੂਪ ਹੀ ਹਨ ਅਤੇ ਇਹਨਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਭਗਤੀ ਅੰਦੋਲਨ ਦੇ ਪ੍ਰਮੁਖ ਆਦਰਸ਼—ਲੋਕ ਕਲਿਆਣ—ਦੀ ਪੁਸ਼ਟੀ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਪੱਖੋਂ ਭਗਤੀ ਅੰਦੋਲਨ ਪ੍ਰਤੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦੀ ਇਹ ਇਕ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਅਤੇ ਮਹੱਤਵਪੂਰਣ ਦੇਣ ਹੈ।

## ਉਲਟਵਾਸੀਆਂ ਦੇ ਟਾਕਰੇ ਤੇ ਸਾਧਾਰਣ ਚਿੰਨ੍ਹਾਂ, ਤੇ ਪ੍ਰਤੀਕਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ

ਸੰਤ ਕਵੀਆਂ ਦੀ ਰਚਨਾ ਵਿਚ ਸਭ ਤੋਂ ਵਧ ਵਰਤੋਂ 'ਸਾਖੀਆਂ' ਅਤੇ 'ਸ਼ਬਦਾਂ' ਦੀ ਹੋਈ ਹੈ। 'ਸਾਖੀ' ਤਾਂ 'ਦੋਹਾ ਛੰਦ' ਹੈ ਅਤੇ 'ਸ਼ਬਦ' ਰਾਗਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਪਦੇ ਹਨ। ਦੋਹਾ ਛੰਦ ਬਹੁਤ ਪ੍ਰਾਚੀਨ ਹੈ। ਅਪਭ੍ਰੰਸ਼ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਜੈਨ ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਵਿਚ ਇਸ ਛੰਦ ਦੇ ਦਰਸ਼ਨ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਡਿੰਗਲ ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ ਵੀ ਇਸ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕੀਤੀ ਮਿਲਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਤੋਂ ਛੁਟ 'ਉਲਟਵਾਸੀਆਂ' ਵਿਚ ਖਾਸ ਤੌਰ ਤੇ ਇਸਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ। ਨਿਰਗੁਣ ਭਗਤੀ ਕਾਵਿ ਤੋਂ ਛੁਟ ਇਹ ਇਸ ਯੁਗ ਦੇ ਨਾਥ ਪੰਥੀ ਅਤੇ ਸਹਿਜਿਆਨੀਆਂ ਦੇ ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ ਵੀ ਕਾਫੀ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਸੀ। ਬੰਗਾਲ ਵਿਚ ਮੁਸਲਮਾਨ ਜੋਗੀਆਂ ਦੀਆ ਲਿਖੀਆਂ ਹੋਈਆਂ ਪੋਥੀਆਂ ਵਿਚ ਅਜਿਹੀਆਂ 'ਉਲਟਵਾਸੀਆ' ਦੀ ਭਰਮਾਰ ਹੈ। 'ਤਤ ਤਤ' ਸੰਪ੍ਰਦਾ ਵਾਲੇ ਇਹਨਾਂ ਉਲਟਵਾਸੀਆਂ ਦੇ ਅਰਥ ਵੀ ਕਰ ਲਿਆ ਕਰਦੇ ਸਨ।[169] ਰਾਹੁਲ ਸਾਂਕ੍ਰਿਤਿਆਇਨ ਅਨੁਸਾਰ ਨਿਰਗੁਣ ਭਗਤ ਕਵੀਆ ਦੀਆਂ ਉਲਟਵਾਸੀਆਂ ਤੇ ਸਿੱਧਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਪ੍ਰਤੱਖ ਹੈ।[170]

ਨਿਰਗੁਣ ਪੰਥੀ ਕਬੀਰ ਨੇ 'ਪਦਾਂ' 'ਸਾਖੀਆ' ਤੋਂ ਛੁਟ ਉਲਟਵਾਸੀਆ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਵੀ ਕੀਤੀ। ਉਲਟਵਾਸੀਆ ਵਿਚ ਵਿਰੋਧੀ ਉਕਤੀਆ ਦਾ ਬਿਆਨ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਜਿਵੇਂ ਚੰਨ-ਹੀਣ ਚਾਨਣ, ਸੂਰਜ-ਹੀਣ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਆਦਿ। ਇਹਨਾਂ ਦੇ ਆਧਾਰ ਤੇ ਅਜਿਹੇ ਗੂੜ੍ਹ ਪ੍ਰਤੀਕਾਂ ਦੀ ਸਿਰਜਨਾ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਉਲਟਵਾਸੀ ਜਾਂ ਵਿਪ੍ਰਜ ਆਖਦੇ ਹਨ।[171] ਪਰ ਕਦੀ ਕਦੀ ਇਹਨਾਂ ਉਲਟਵਾਸੀਆਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਅਰਥਾ ਅਤੇ ਭਾਵਾਂ ਨੂੰ ਜਾਣ ਬੁਝ ਕੇ ਲੁਕਾਉਣ ਲਈ ਵੀ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਕਬੀਰ ਜੀ ਇਹਨਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕਰਦਿਆਂ ਕਰਦਿਆ ਕਿਤੇ ਕਿਤੇ ਇਸ ਗੱਲ ਦਾ ਵਿਖਾਵਾ ਕਰਦੇ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੁੰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਉਹ ਆਪਣੇ ਪਦਿਆਂ ਨੂੰ ਅਤਿ ਔਖਾ ਅਤੇ ਨਾ ਸਮਝਣ ਯੋਗ ਬਣਾ ਸਕਦੇ ਹਨ। ਉਹ ਤਾ ਇਥੋਂ ਤਕ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਜੇ ਕੋਈ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਕਥਨ ਦੇ ਮਤਲਬ ਨੂੰ ਸਮਝ ਲਵੇਗਾ ਤਾਂ ਉਹ ਉਸ ਨੂੰ ਆਪਣਾ ਗੁਰੂ ਸਵੀਕਾਰ ਕਰ ਲੈਣਗੇ। ਅਸਲ ਵਿਚ ਕਬੀਰ ਜੀ ਦੀਆਂ ਉਲਟਵਾਸੀਆਂ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤਾਂ ਨੂੰ ਯਥਾਰਥ ਭਾਂਤ ਸਮਝਣ ਵਿਚ ਬਾਧਕ ਸਿੱਧ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ।[172] ਇਹ ਸਭ ਕੁਝ ਦੱਸਣ ਤੋਂ ਭਾਵ ਇਹ ਕਿ ਜਿਥੇ ਕਬੀਰ ਅਤੇ ਕੁਝ ਹੋਰ ਭਗਤਾਂ ਨੇ ਉਲਟਵਾਸੀਆ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਅਜਿਹੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਕੋਣ ਤੋਂ ਕੀਤੀ ਉਥੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਮੂਲੋਂ ਹੀ ਅਜਿਹੀਆਂ ਚੀਜ਼ਾਂ ਵਲ ਧਿਆਨ ਨਹੀਂ ਦਿਤਾ, ਸਗੋਂ ਇਹਨਾਂ ਨੂੰ ਪੂਰਨ ਭਾਂਤ ਤਿਲਾਂਜਲੀ ਦੇ ਦਿੱਤੀ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਗੂੜ੍ਹ ਗੱਲਾਂ ਗੂੜ੍ਹ ਤਰੀਕੇ ਨਾਲ ਨਹੀਂ ਸਨ ਕਰਨਾ ਚਾਹੁੰਦੇ, ਸਗੋਂ ਸਰਲ ਢੰਗ ਨਾਲ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਪੇਸ਼ ਕਰਨਾ ਚਾਹੁੰਦੇ ਸਨ ਕਿ ਗੱਲ ਆਮ ਲੋਕਾਂ ਦੀ ਪਕੜ ਵਿਚ ਆ ਜਾਵੇ। ਭਗਤੀ ਅੰਦੋਲਨ ਅਤੇ ਇਸ ਦੀ ਉਪਜ—ਭਗਤੀ ਸਾਹਿਤ—ਦੀ ਅਸਲੀ ਆਤਮਾ ਵੀ ਇਹੀ ਹੋਣੀ ਚਾਹੀਦੀ ਸੀ ਤੇ ਸੀ ਵੀ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਇਸ ਨੂੰ ਸਮਝਿਆ, ਅਤੇ ਅਗਾਂਹ ਤੋਰਿਆ। ਰੂਪਕ ਪੱਖ ਵਜੋਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦੀ ਇਹ ਇਕ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਦੇਣ ਹੈ ਕਿ ਭਗਤੀ

169. ਹਿੰਦੀ ਸਾਹਿਤ ਕਾ ਆਦਿ ਕਾਲ, ਹਜ਼ਾਰੀ ਪ੍ਰਸਾਦ ਦਵੇਦੀ, ਪੰਨਾ 34.
170. ਹਿੰਦੀ ਸਾਹਿਤ ਕਾ ਆਦਿ ਕਾਲ, ਹਜ਼ਾਰੀ ਪ੍ਰਸਾਦ ਦਵੇਦੀ, ਪੰਨਾ 34.
171. ਹਿੰਦੀ ਕਾਵਿ ਮੇਂ ਨਿਰਗੁਣ ਸੰਪ੍ਰਦਾਇ, ਪੀਤਾਂਬਰ ਦੱਤ ਬੜਥਵਾਲ, ਪੰਨਾ 370.
172. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 375.

ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ ਉਲਟਵਾਸੀਆਂ ਦੇ ਗੂੜ੍ਹ ਅਤੇ ਸਮਝ ਵਿਚ ਨਾ ਆ ਸਕਣ ਵਾਲੇ ਪ੍ਰਤੀਕਾਂ ਦੇ ਟਾਕਰੇ ਤੇ ਉਹਨਾਂ ਨੇ ਕੁਦਰਤ ਦੀਆਂ ਅਤੇ ਆਮ ਘਰੇਲੂ ਵਰਤੋਂ ਵਿਚ ਆਉਣ ਵਾਲੀਆਂ ਵਸਤਾਂ ਨੂੰ ਲੈ ਕੇ ਚਿੰਨ੍ਹਾਂ, ਪ੍ਰਤੀਕਾਂ ਅਤੇ ਅਲੰਕਾਰਾਂ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਵਰਤਿਆ। ਇਸੇ ਲਈ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਕਾਵਿ ਵਿੱਚ, ਮੋਰਾਂ ਦੀਆਂ ਰੁਣਝੁਣਾਂ, ਨਦੀਆਂ ਦੇ ਸੰਜੋਗੀ ਮੇਲੇ, ਹੰਸ-ਮਾਨਸਰੋਵਰ, ਬੇੜੀ ਮਲਾਹ ਗਊ-ਗੁਆਲਾ, ਗਾਂ-ਵੱਛਾ, ਮਾਂ-ਬੱਚਾ, ਮੋਰ-ਮੇਘ, ਸੂਰਜ-ਕਮਲ, ਕਮਲ-ਭੌਰਾ, ਅੰਬ-ਕੋਇਲ ਫੁਲ-ਭੌਰ, ਦੀਵਾ-ਪਤੰਗਾ, ਪਾਣੀ-ਮਛੀ, ਬਗਲਾ-ਡੱਡ, ਕਿਰਸਾਣ-ਖੇਤੀ, ਹਾਥੀ-ਅੰਕੁਸ਼, ਸਹੁਰਾ ਪੇਕਾ-ਘਰ ਆਦਿ, ਆਮ ਜੀਵਨ ਵਿਚ ਵੇਖੀਆਂ ਵਸਤਾਂ ਨੂੰ ਵਿਚਾਰਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਗਟਾਵਾ ਕਰਦਿਆਂ ਵੇਖਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ।

## ਸਾਹਿਤਕਤਾ ਵਿੱਚ ਵਾਧਾ

ਸਮੁੱਚੇ ਸੰਤ ਤੇ ਭਗਤੀ ਕਾਵਿ ਨੂੰ ਨਿਰਗੁਣ ਅਤੇ ਸਗੁਣ ਕਾਵਿ ਵਿੱਚ ਵੰਡਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਨਿਰਗੁਣ ਭਗਤੀ ਕਾਵਿ ਧਾਰਾ ਦੋ ਸ਼ਾਖ਼ਾਂਵਾਂ ਵਿਚ ਵੰਡੀ ਗਈ। ਇਕ ਗਿਆਨ ਮਾਰਗੀ ਸ਼ਾਖਾ ਅਤੇ ਦੂਜੀ ਸੁਧ ਪ੍ਰੇਮ ਮਾਰਗੀ (ਸੂਫੀਆਂ ਦੀ) ਸ਼ਾਖ਼ਾ। ਪਹਿਲੀ ਸ਼ਾਖ਼ਾ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਤ ਰਚਨਾਵਾਂ ਬਾਰੇ ਕਈ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਨੂੰ ਕੁਝ ਇਤਰਾਜ਼ ਹਨ। ਰਾਮ ਚੰਦਰ ਸ਼ੁਕਲ ਅਨੁਸਾਰ ਪਹਿਲੀ ਸਾਖ਼ਾ ਦੀਆਂ ਰਚਨਾਵਾਂ ਸਾਹਿਤਕ ਨਹੀਂ ਹਨ। ਫੁਟਕਲ ਦੋਹਿਆਂ ਜਾਂ ਪਦਿਆਂ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਹੀ ਹਨ, ਜਿਹਨਾਂ ਦੀ ਭਾਖਾ ਅਤੇ ਸ਼ੈਲੀ ਵਧੇਰੇ ਕਰਕੇ ਉਧੜ ਗੁਧੜੀ ਅਤੇ ਊਟ ਪਟਾਂਗ ਹੈ।[173] ਕਈ ਲੇਖਕ ਇਸ ਸ਼ਾਖ਼ਾ ਦੇ ਸਾਹਿਤ ਨੂੰ ਨਾਥਾ ਜੋਗੀਆਂ ਦੇ ਸਾਹਿਤ ਨਾਲ ਤੁਲਨਾਉਂਦੇ ਹੋਏ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਸਿੱਧਾਂ ਦੇ ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ 'ਚਰਿਆਪਦ' ਮੁਖ ਹਨ। 'ਚਰਿਆਪਦ' ਵਾਸਤਵਿਕ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸਾਹਿਤ ਨਹੀਂ ਅਖਵਾ ਸਕਦੇ। ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਮਨੋਰਥ ਅਤੇ ਰਹੱਸ ਪ੍ਰਮੁਖ ਰੂਪ ਵਿਚ ਧਾਰਮਕ ਹੈ, ਸਾਹਿਤਕ ਨਹੀਂ। ਸਾਹਿਤ ਦੇ ਅਸਲੀ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਉਹ ਸਾਹਿਤਕ ਸੌਂਦਰਯ-ਹੀਨ ਹਨ। ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਮੁਖ ਮਹੱਤਵ ਭਾਖਾਤਮਕ ਜਾਂ ਧਾਰਮਕ ਹੀ ਹੈ।[174] ਇੰਜ ਸਿੱਧਾਂ ਨਾਥਾਂ ਅਤੇ ਨਿਰਗੁਣ ਭਗਤ ਕਵੀਆਂ ਦੇ ਸਾਹਿਤ ਸੰਬੰਧੀ ਵੀ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਦੀ ਇਹ ਰਾਇ ਹੈ ਕਿ ਇਸ ਵਿਚ ਕਾਵਿ ਗੁਣ ਬੜੀ ਤੁਛ ਮਾਤਰਾ ਵਿਚ ਹਨ, ਮੁਖ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਧਾਰਮਕ ਵਿਵੇਚਨ ਦਾ ਹੀ ਬੋਲ ਬਾਲਾ ਹੈ। ਨਿਰਗੁਣ ਭਗਤ ਕਵੀਆਂ ਅਤੇ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਕਾਵਿ ਬਾਰੇ ਦਿਤੀ ਗਈ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਦੀ ਇਹ ਰਾਇ ਸੱਚ ਤੋਂ ਕੋਰੀ ਨਹੀਂ। ਇਹ ਗੱਲ ਤਾਂ ਸਪਸ਼ਟ ਹੈ ਕਿ ਅਜਿਹੇ ਭਗਤਾਂ ਨੇ ਵਿਚਾਰ ਪੱਖ ਤੇ ਬਹੁਤ ਜ਼ੋਰ ਦਿੱਤਾ ਹੈ, ਕਾਵਿ ਪੱਖ ਨੂੰ ਕੁਝ ਹਦ ਤਕ ਅਖੋਂ ਪਰੋਖੇ ਰਖਿਆ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਵੀ ਨਿਰਗੁਣ ਭਗਤ ਕਵੀ ਸਨ। ਉਹਨਾਂ ਬਾਰੇ ਇਹ ਗੱਲ ਤਾਂ ਕਹੀ ਜਾ ਸਕਦੀ ਹੈ ਕਿ ਉਹਨਾਂ ਨੇ ਵੀ ਕਾਵਿ ਦੇ ਵਿਸ਼ੇ ਪੱਖ ਨੂੰ ਮੁਖ ਰਖਿਆ, ਪਰ ਇਹ ਕਹਿਣਾ ਗਲਤ ਹੋਵੇਗਾ ਕਿ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਕਾਵਿ ਕਲਾ-ਹੀਣ ਹੈ ਜਾਂ ਇਸ ਵਿਚ ਕਾਵਿ ਤਤ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਸਗੋਂ ਇਸਦੇ ਉਲਟ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਕਾਵਿ ਦੇ ਮੂਲ ਤਤ—ਕਲਪਨਾ ਅਤੇ ਭਾਵਨਾ—ਦੋਹਾਂ ਦੀ ਹੀ

---

173. ਹਿੰਦੀ ਸਾਹਿਤ ਕਾ ਇਤਿਹਾਸ, ਰਾਮ ਚੰਦਰ ਸ਼ੁਕਲ, ਪੰਨਾ 66.
174. ਇਹ ਰਾਇ ਚਰਿਆਪਦਾਂ ਬਾਰੇ ਡਾਕਟਰ ਸੁਨੀਤੀ ਕੁਮਾਰ ਚੈਟਰਜੀ ਨੇ ਦਿੱਤੀ ਹੈ ਤੇ ਇਸ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਡਾਕਟਰ ਧਰਮ ਵੀਰ ਭਾਰਤੀ ਨੇ ਆਪਣੀ ਪੁਸਤਕ 'ਸਿੱਧ ਸਾਹਿਤ' ਦੇ ਪੰਨਾ 237 ਤੇ ਕੀਤਾ ਹੈ।

ਸੁਚੱਜੀ ਵਰਤੋਂ ਮਿਲਦੀ ਹੈ, ਸ਼ਿੰਗਾਰ ਰਸ ਦੀ ਸੁੰਦਰ ਅਭਿਵਿਅਕਤੀ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ ਭਾਵੇਂ ਇਸ ਦਾ ਆਧਾਰ ਪੁਰਸ਼ ਅਤੇ ਇਸਤ੍ਰੀ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਹੀ ਬਣਦਾ ਹੈ ਪਰ ਮਨੋਰਥ ਪ੍ਰਭੂ ਭਗਤੀ ਹੀ ਹੈ, ਬਿਰਹਾ ਦਾ ਅਤਿ ਸੁੰਦਰ ਵਰਣਨ ਹੈ, ਜਿਸ ਨਾਲ ਵਿਜੋਗ ਸ਼ਿੰਗਾਰ ਦੀ ਪ੍ਰਤੀਤੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦੀਆਂ ਸਮਸਤ ਕਾਵਿ ਰਚਨਾਵਾਂ ਦੇ ਅਧਿਅਨ ਤੋਂ ਸਪਸ਼ਟ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਜਿਥੇ ਇਹ ਰਸ ਸੰਪ੍ਰਦਾ ਵਾਲਿਆਂ ਨੂੰ ਸੰਤੁਸ਼ਟ ਕਰਦੀਆਂ ਹਨ, ਉਥੇ ਅਲੰਕਾਰ ਅਤੇ ਛੰਦ ਸੰਪ੍ਰਦਾ ਵਾਲਿਆਂ ਦੀ ਵੀ ਤ੍ਰਿਪਤੀ ਕਰਵਾ ਦਿੰਦੀਆਂ ਹਨ।

ਗੱਲ ਕੀ, ਜਿਥੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਦੇ ਭਗਤੀ ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ ਸਾਹਿਤਕ ਗੁਣਾਂ ਦੀ ਘਾਟ ਸੀ, ਉਥੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦੇ ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਇਹ ਘਾਟ ਕਾਫੀ ਹਦ ਤਕ ਦੂਰ ਹੋ ਗਈ। ਇੰਜ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਆਪਣੇ ਸਾਹਿਤ ਦੀ ਰਚਨਾ ਦੁਆਰਾ ਭਗਤੀ ਸਾਹਿਤ ਨੂੰ 'ਸਾਹਿਤ' ਬਣਾਉਣ ਵਿਚ ਕਾਫੀ ਮਦਦ ਕੀਤੀ। ਰੂਪਕ ਪੱਖ ਵਜੋਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦੀ ਭਗਤੀ ਅੰਦੋਲਨ ਅਤੇ ਇਸਦੇ ਸਾਹਿਤ ਪ੍ਰਤੀ ਇਹ ਇਕ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਦੇਣ ਹੈ।

## ਸੰਗੀਤਕ ਅੰਸ਼

ਕਵਿਤਾ ਅਤੇ ਸੰਗੀਤ ਦਾ ਅਤਿ ਡੂੰਘਾ ਸੰਬੰਧ ਹੈ। ਭਗਤੀ ਕਾਵਿ ਦਾ ਤਾਂ ਮਾਨੋ ਆਧਾਰ ਹੀ ਸੰਗੀਤ ਹੈ। ਕੀਰਤਨ, ਭਗਤੀ ਦਾ ਇਕ ਮੁਖ ਅੰਗ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚ ਭਗਵਾਨ ਦੇ ਗੁਣ ਅਤੇ ਨਾਮ ਦਾ ਕਥਨ ਅਨਿਯਮਿਤ ਸਵਰ ਨਾਲ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਰਾਗ ਵਿਦਿਆ ਦੇ ਸਹਾਰੇ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਸੰਗੀਤ ਦਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਸਰਬ ਵਿਆਪਕ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਮਨੁਖ ਹੀ ਨਹੀਂ ਪਸ਼ੂ-ਸੰਸਾਰ ਵੀ ਇਸ ਦੇ ਮੁਗਧਕਾਰੀ ਪ੍ਰਭਾਵ ਦੇ ਅਧੀਨ ਹੈ। ਮਿਰਗ ਅਤੇ ਸਰਪ ਦਾ ਨਾਦ ਨਾਲ ਮੁਗਧ ਹੋ ਜਾਣਾ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਹੈ। ਮਨ ਦੀਆਂ ਜਿੰਨੀਆਂ ਵੀ ਬਿਰਤੀਆਂ ਹਨ ਉਹ ਸੰਗੀਤ ਦੇ ਰਸ ਵਿਚ ਮਗਨ ਹੋ ਕੇ ਕੇਵਲ ਸ੍ਰਵਣ-ਇੰਦਰੀ-ਸ਼ਕਤੀ ਵਿਚ ਹੀ ਕੇਂਦਰਿਤ ਹੋ ਜਾਇਆ ਕਰਦੀਆਂ ਹਨ। ਮਨ ਇਕ ਦਮ ਹੋਰਨਾਂ ਵਿਸ਼ਿਆਂ ਤੋਂ ਹਟਕੇ ਇਕ ਵਿਚਿੱਤਰ ਵਿਸਮਾਦੀ ਅਵਸਥਾ ਵਿਚ ਪੁਜ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਮਨ ਦੀ ਇਕਾਗਰਤਾ ਅਤੇ ਉਸਦੇ ਨਿਯੰਤ੍ਰਣ ਲਈ ਭਗਤ ਕਵੀਆਂ ਨੇ ਇਸ ਮਧੁਰ ਕਲਾ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਆਪਣੇ ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਕੀਤੀ।

ਸੰਗੀਤ ਰਤਨਾਕਰ ਅਨੁਸਾਰ ਗਾਨ, ਵਾਦਨ ਅਤੇ ਨਿਰਤ ਤਿੰਨੇ ਕਲਾਵਾਂ ਸੰਗੀਤ ਵਿਚ ਹੀ ਸ਼ਾਮਿਲ ਹਨ। ਇਹਨਾਂ ਤਿੰਨਾਂ ਵਿਚੋਂ ਪ੍ਰਮੁਖਤਾ ਗਾਨ ਨੂੰ ਦਿਤੀ ਗਈ ਹੈ। ਸੰਗੀਤ ਦੇ ਸਮ ਸਵਰ ਨਾਲ ਆਪਣੇ ਆਪ ਹੀ ਗਾਉਣ ਵਾਲੇ ਦੇ ਅੰਗਾਂ ਵਿਚ ਹਿਲਜੁਲ ਉਤਪੰਨ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਅੰਗਾਂ ਦੀ ਹਿਲਜੁਲ ਵਾਲੀ ਇਸ ਅਵਸਥਾ ਨੂੰ ਅਸੀਂ ਨਿਰਤ ਦੀ ਪੂਰਵ-ਅਵਸਥਾ ਦਾ ਨਾਮ ਦੇ ਸਕਦੇ ਹਾਂ। ਇੰਜ ਨਾਚ ਅਤੇ ਸੰਗੀਤ ਦਾ ਬਹੁਤ ਡੂੰਘਾ ਸੰਬੰਧ ਹੈ। ਭਗਤ ਜਨ ਵੀ ਭਗਵਾਨ ਦਾ ਗੁਣ ਗਾਇਨ ਕਰਦੇ ਕਰਦੇ ਆਮ ਕਰਕੇ ਆਨੰਦ ਮਗਨ ਹੋ ਕੇ ਨੱਚ ਉਠਦੇ ਹਨ। ਪਰ ਨਿਰੀ ਅੰਗਾਂ ਦੀ ਹਿਲਜੁਲ ਅਤੇ ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਵਿਖਾਵਾ ਮਾਤਰ ਨਿਰਤ ਨਹੀਂ ਅਖਵਾਉਂਦਾ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਵਾਸਤਵਿਕ ਨਿਰਤ ਦਾ ਪਖ ਪੂਰਦਿਆਂ ਹੋਇਆਂ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਭਗਤੀ ਨੂੰ ਦ੍ਰਿੜ੍ਹ ਕਰਨ ਵਾਲਾ ਨਾਚ ਨੱਚਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਸਪਸ਼ਟ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ ਕਿਹਾ ਹੈ ਕਿ ਬੁਧੀ ਨੂੰ ਵਾਜਾ ਬਣਾਕੇ, ਸਤ ਸੰਤੋਖ ਦੇ ਛੈਣੇ, ਪ੍ਰੇਮ ਦੀ

ਮ੍ਰਿਦੰਗ (ਜੋੜੀ) ਦੇ ਸਹਾਰੇ ਜੇ ਨਿਰਤ ਕੀਤਾ ਜਾਵੇ ਤਾਂ ਮਨ ਨੂੰ ਸੱਚੇ ਆਨੰਦ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਅਜਿਹਾ ਨਿਰਤ ਹੀ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਅਨੁਸਾਰ ਸੱਚੀ ਭਗਤੀ ਹੈ।[175]

ਗੱਲ ਕੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਆਪਣੇ ਕਾਵਿ ਨੂੰ ਸੰਗੀਤ ਬਧ ਕਰਕੇ ਭਗਤੀ ਸਾਹਿਤ ਅਤੇ ਸਗੀਤ ਦੇ ਸੰਬੰਧ ਨੂੰ ਹੋਰ ਵੀ ਡੂੰਘੇਰਾ ਕੀਤਾ। ਸੰਗੀਤ ਨੂੰ ਭਗਤੀ ਅੰਦੋਲਨ ਦੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਨੂੰ ਲੋਕਾਂ ਦੇ ਦਿਲਾਂ ਤਕ ਪਹੁੰਚਾਣ ਦਾ ਇਕ ਸਫਲ ਸਾਧਨ ਬਣਾਇਆ। ਭਾਰਤੀ ਸੰਗੀਤ ਦਾ ਸਿਖ਼ਰ ਕਾਲ ਸਤਾਰ੍ਹਵੀਂ ਸਦੀ ਦਸਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਸੰਗੀਤ ਨੂੰ ਸਿਖ਼ਰ ਕਾਲ ਤਕ ਪਹੁੰਚਾਣ ਵਿਚ ਆਪਣੀ ਵਿਸੇਸ ਅਤੇ ਮਹੱਤਵ ਪੂਰਣ ਦੇਣ ਦਿਤੀ।

## ਰਸਾਤਮਿਕਤਾ : ਭਗਤੀਰਸ

ਰਸਾਤਮਿਕਤਾ ਕਵਿਤਾ ਦਾ ਇਕ ਵਿਸ਼ੇਸ ਗੁਣ ਮੰਨਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਕਈਆ ਨੇ ਤਾਂ ਇਸ ਨੂੰ ਕਵਿਤਾ ਦੀ ਜਿੰਦ ਜਾਨ ਵੀ ਕਿਹਾ ਹੈ। ਭਰਤ ਮੁਨੀ ਨੇ ਨਟ ਸਾਸਤ੍ਰ ਵਿਚ ਕਾਵਿ-ਰਸਾਂ ਦੀ ਗਿਣਤੀ ਨੌਂ ਦਸੀ ਹੈ—ਸਿੰਗਾਰ, ਕਰੁਣ, ਸਾਤ, ਰੌਦਰ, ਅਦਭੁਤ, ਹਾਸ, ਭਿਆਨਕ ਅਤੇ ਵੀਭਤਸ। ਉਹਨਾਂ ਨੇ ਭਗਤੀ ਨੂੰ ਕੋਈ ਸੁਤੰਤਰ ਰਸ ਨਹੀਂ ਮੰਨਿਆ। ਭਰਤ ਮੁਨੀ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਕਾਵਿ ਸਾਸਤ੍ਰ ਦੇ ਲਿਖਣ ਵਾਲੇ ਅਚਾਰੀਆ ਵਿਚੋਂ ਵੀ ਅਚਾਰੀਆ ਮੰਮਟ ਨੇ ਭਗਤੀ ਰਸ ਨੂੰ ਦਸਵਾ ਰਸ ਨਹੀਂ ਕਿਹਾ। ਭਰਤ ਮੁਨੀ ਦੀ ਨੌਂ ਰਸਾ ਦੀ ਬੰਨ੍ਹੀ ਹੋਈ ਮਰਯਾਦਾ ਨੂੰ ਤੋੜਨਾ ਉਹਨਾ ਠੀਕ ਨਾ ਸਮਝਿਆ। ਇਸ ਲਈ ਉਹਨਾ ਭਗਤੀ ਨੂੰ ਕੇਵਲ ਭਾਵ ਦੀ ਸੰਗਿਆ ਦੇ ਕੇ ਹੀ ਛਡ ਦਿੱਤਾ। ਕਾਵਿ-ਸ਼ਾਸਤ੍ਰ ਦੇ ਸਾਰੇ ਅਚਾਰੀਆ ਨੇ ਰਤੀ ਨੂੰ ਹੀ ਸ਼ਿੰਗਾਰ ਰਸ ਦਾ ਸਥਾਈ ਭਾਵ ਕਿਹਾ ਹੈ। ਪ੍ਰੀਤ ਦੇ ਹੋਰ ਰੂਪ ਜਿਵੇਂ ਪੁਤਰ, ਭਰਾ, ਗੁਰੂ, ਦੇਵਤਾ ਆਦਿ ਦੇ ਸੰਬੰਧ ਸਿੰਗਾਰ ਰਸ ਵਿਚ ਸਾਮਲ ਨਹੀਂ ਕੀਤੇ ਗਏ। ਭਗਤੀ ਦਾ ਪ੍ਰੇਮ ਈਸਵਰ ਪ੍ਰਤੀ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਇਸੇ ਲਈ ਇਹ ਸਿੰਗਾਰ ਰਸ ਦੇ ਅੰਤਰਗਤ ਨਹੀਂ ਰਖਿਆ ਗਿਆ। ਕਾਵਿ-ਪ੍ਰਕਾਸਕਾਰ ਮੰਮਟਾਚਾਰੀਆ ਨੇ ਦੇਵ, ਗੁਰੂ, ਪੁਤਰ ਆਦਿਕ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਤ ਰਤੀ ਤੋਂ ਉਪਜੇ ਆਨੰਦ ਨੂੰ ਰਸ ਦਾ ਨਾਮ ਨਾ ਦੇ ਕੇ ਇਸ ਨੂੰ ਭਾਵ ਦਾ ਹੀ ਨਾਮ ਦਿੱਤਾ ਹੈ।[176] ਉਪਰੋਕਤ ਰਤੀਆਂ ਨੂੰ ਨਾ ਤਾਂ ਸਥਾਈ ਭਾਵ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਅਤੇ ਨਾ ਹੀ ਸੰਚਾਰੀ ਭਾਵ ਵਿਚ

175. ਵਾਜਾ ਮਤਿ ਪਖਾਵਜੁ ਭਾਉ ॥ ਹੋਇ ਅਨੰਦੁ ਸਦਾ ਮਨਿ ਚਾਉ।
ਏਹਾ ਭਗਤਿ ਏਹੋ ਤਪਤਾਉ ॥ ਇਤੁ ਰੰਗਿ ਨਾਚਹੁ ਰਖਿ ਰਖਿ ਪਾਉ।
ਪੂਰੇ ਤਾਲ ਜਾਣੈ ਸਾਲਾਹ ॥ ਹੋਰੁ ਨਚਣਾ ਖੁਸੀਆ ਮਨ ਮਾਹ ।੧। ਰਹਾਉ।
ਸਤੁ ਸੰਤੋਖ ਵਜਹਿ ਦੁਇ ਤਾਲ ॥ ਪੈਰੀ ਵਾਜਾ ਸਦਾ ਨਿਹਾਲ।
ਰਾਗੁ ਨਾਦੁ ਨਹੀ ਦੂਜਾ ਭਾਉ ॥ ਇਤੁ ਰੰਗਿ ਨਾਚਹੁ ਰਖਿ ਰਖਿ ਪਾਉ ।੨
ਭਉ ਫੇਰੀ ਹੋਵੈ ਮਨ ਚੀਤਿ ॥ ਬਹਿਦਿਆ ਉਠਦਿਆ ਨੀਤਾ ਨੀਤਿ।
ਲੇਟਣਿ ਲੇਟਿ ਜਾਣੈ ਤਨੁ ਸੁਆਹੁ ॥ ਇਤੁ ਰੰਗਿ ਨਾਚਹੁ ਰਖਿ ਰਖਿ ਪਾਉ ।੩
ਸਿਖ ਸਭਾ ਦੀਖਿਆ ਕਾ ਭਾਉ ॥ ਗੁਰਮੁਖਿ ਸੁਣਣਾ ਸਾਚਾ ਨਾਉ।
ਨਾਨਕ ਆਖਣੁ ਵੇਰਾ ਵੇਰ ॥ ਇਤੁ ਰੰਗਿ ਨਾਚਹੁ ਰਖਿ ਰਖਿ ਪੈਰ ।੪ (ਆਸਾ ਮ: ੧)

176. ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਸਾਹਿਤ ਕਾ ਇਤਿਹਾਸ ਭਾਗ 2, ਕਨ੍ਹੱਈਆ ਲਾਲ ਪੋਦਾਰ, ਪੰਨਾ 89.

ਮੰਨਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਭਗਤੀ ਰਸ ਨੂੰ ਕਾਵਿਆਚਾਰੀਆਂ ਨੇ ਸ਼ਾਂਤ ਰਸ ਵਿਚ ਵੀ ਨਹੀਂ ਰੱਖਿਆ ਕਿਉਂਕਿ ਸ਼ਾਂਤ ਰਸ ਦਾ ਸਥਾਈ ਭਾਵ ਵੈਰਾਗ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਭਗਤੀ ਰਸ ਦਾ ਰਤੀ ਜਾਂ ਅਨੁਰਾਗ। ਸ਼ਾਂਤ ਰਸ ਦੇ ਲਈ ਅਨਿੱਤ ਰੂਪ ਵਿਚ ਦੇਖਿਆ ਹੋਇਆ ਸੰਸਾਰ ਆਲੰਬਨ, ਸਤਿਸੰਗ ਅਤੇ ਵੈਰਾਗ ਉਪਜਾਊ ਉਪਦੇਸ਼ ਆਦਿਕ ਉਦੀਪਨ ਵਿਭਾਵ, ਵਿਸ਼ਿਆਂ ਵਲੋਂ ਅਰੁਚੀ, ਲੌਕਿਕ ਸੁਖ-ਦੁਖ ਵਲੋਂ ਉਦਾਸੀਨਤਾ, ਅਲੌਕਿਕ ਆਨੰਦ ਅਤੇ ਮਸਤੀ ਆਦਿ ਵਿਅਭਿਚਾਰੀ ਅਤੇ ਵੈਰਾਗ ਸਥਾਈ ਭਾਵ ਮੰਨੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ।

ਮੰਮਟਾਚਾਰੀਆ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਪੰਡਤ ਰਾਜ ਜਗਨ ਨਾਥ ਨੇ ਵੀ ਆਪਣੇ 'ਰਸ ਗੰਗਾਧਰ' ਗ੍ਰੰਥ ਵਿਚ ਰਸਾ ਦੀ ਗਿਣਤੀ ਦਾ ਵਿਵੇਚਨ ਕਰਦਿਆਂ ਹੋਇਆ ਮੰਮਟ ਦਾ ਅਨੁਕਰਣ ਕੀਤਾ ਅਤੇ ਕਿਹਾ ਕਿ ਈਸਵਰ ਸੰਬੰਧੀ ਰਤੀ ਭਾਵ ਨਾਲ ਜਿਸ ਭਗਤੀ ਰਸ ਦਾ ਅਨੁਭਵ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਉਸ ਨੂੰ ਸਾਤ ਰਸ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਰਖ ਸਕੀਦਾ ਪਰ ਜਦੋਂ ਭਗਵਾਨ ਨਾਲ ਰਤੀ ਇਸਦਾ ਸਥਾਈ ਭਾਵ ਹੋਵੇ, ਆਪ ਭਗਵਾਨ ਆਲੰਬਨ, ਭਗਵਦ ਸ੍ਰਵਣ ਆਦਿ ਉਦੀਪਨ ਅਤੇ ਰੋਮਾਂਚ, ਹੰਝੂਆਂ ਆਦਿ ਦਾ ਡਿਗਣਾ ਅਨੁਭਾਵ ਹੋਣ, ਉਦੋਂ ਇਸ ਨੂੰ ਸੁਤੰਤਰ ਰਸ ਕਿਉਂ ਨਾ ਮੰਨਿਆ ਜਾਵੇ। ਇਸ ਸੰਕੇ ਨੂੰ ਪੰਡਤ ਰਾਜ ਜਗਨ ਨਾਥ ਨੇ ਉਠਾਇਆ ਜਰੂਰ ਪਰ ਹਲ ਮੰਮਟਾਚਾਰੀਆ ਵਾਂਗ ਹੀ ਰੂੜ੍ਹੀ ਦਾ ਸਹਾਰਾ ਲੈਕੇ ਪੇਸ ਕੀਤਾ। ਉਸਨੇ ਵੀ ਨਟ ਸਾਸਤ੍ਰ ਦੀ ਮਰਯਾਦਾ ਦਾ ਉਲੰਘਣ ਕਰਨਾ ਉੱਚਿਤ ਨਹੀਂ ਸਮਝਿਆ ਅਤੇ ਭਗਤੀ ਪ੍ਰੇਮ ਨੂੰ ਕੇਵਲ ਇਕ ਭਾਵ ਕਹਿਕੇ ਹੀ ਛਡ ਦਿਤਾ। ਬਾਅਦ ਵਿਚ ਹੋਏ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਦੇ ਅਚਾਰੀਆ ਨੇ ਵੀ ਭਗਤੀ ਪ੍ਰੇਮ ਨੂੰ ਭਾਵ ਹੀ ਕਿਹਾ ਹੈ, ਸੁਤੰਤਰ ਰਸ ਦੀ ਅਨੁਭੂਤੀ ਦੇਣ ਵਾਲਾ ਸਥਾਈ ਭਾਵ ਨਹੀਂ ਮੰਨਿਆ। ਪਰ ਜਦੋਂ ਭਾਰਤ ਦੇ ਧਾਰਮਕ ਇਤਿਹਾਸ ਵਿਚ ਭਗਤੀ ਦਾ ਬੋਲ ਬਾਲਾ ਹੋਇਆ, ਜਦੋਂ ਭਗਤੀ ਤੋਂ ਉਪਜੇ ਆਨੰਦ ਅਤੇ ਸੁਆਦ ਤੋਂ ਲੋਕ ਭਲੀ ਪ੍ਰਕਾਰ ਜਾਣੂ ਹੋ ਗਏ, ਉਦੋਂ ਭਾਵੇਂ ਕਾਵਿ-ਸ਼ਾਸਤ੍ਰ ਵਿੱਚ ਭਗਤੀ ਰਸ ਨੂੰ ਸੁਤੰਤਰ ਸਥਾਨ ਨਹੀਂ ਸੀ ਮਿਲਿਆ, ਭਗਤੀ-ਸਾਸਤ੍ਰ ਦੇ ਅਚਾਰੀਆਂ ਨੇ ਇਸ ਨੂੰ ਸਮਸਤ ਰਸਾਂ ਦਾ ਸ੍ਰੋਮਣੀ ਕਰਾਰ ਦਿੱਤਾ। ਭਗਤੀ ਸੰਬੰਧੀ ਗ੍ਰੰਥਾ—'ਸ਼ਾਂਡਿਲਯ ਭਕਤੀ ਸੂਤਰ' 'ਨਾਰਦ ਪਾਂਚ ਰਾਤਰ', 'ਨਾਰਦ ਭਕਤੀ ਸੂਤਰ' 'ਹਰਿ ਭਕਤੀ ਰਸਾਮ੍ਰਿਤ ਸਿੰਧੂ' ਆਦਿ—ਵਿਚ ਭਗਤੀ ਰਸ ਨੂੰ ਬ੍ਰਹਮਾਨੰਦ ਤੋਂ ਵਧੇਰੇ ਸੁਖਕਾਰੀ ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਹੈ।[177]

'ਹਰਿ ਭਕਤੀ ਰਸਾਮ੍ਰਿਤ ਸਿੰਧੂ' ਵਿਚ ਸ੍ਰੀ ਰੂਪ ਗੋਸੁਆਮੀ ਨੇ ਭਗਤੀ ਰਸ ਦਾ ਵਿਵੇਚਨ ਕਰਦਿਆਂ ਹੋਇਆਂ ਇਸ ਨੂੰ ਦੋ ਭ੍ਰਾਂਤ ਦਾ ਦਸਿਆ ਹੈ— ਮੁਖ ਭਗਤੀ ਰਸ ਅਤੇ ਗੌਣ ਭਗਤੀ ਰਸ। ਮੁਖ ਭਗਤੀ ਰਸ ਵਿਚ ਉਹਨਾਂ ਨੇ ਪੰਜ ਰਸ-ਸ਼ਾਂਤ, ਪ੍ਰੀਤ, ਪ੍ਰੇਮ, ਵਾਤਸਲ ਅਤੇ ਮਧੁਰ ਦਸੇ ਹਨ ਅਤੇ ਗੌਣ ਰਸ ਵਿਚ ਉਹਨਾਂ ਸਤ ਭੇਦ—ਹਾਸ, ਅਦਭੁਤ, ਵੀਰ, ਕਰੁਣ ਰੌਦਰ, ਭਿਆਨਕ ਅਤੇ ਵੀਭਤਸ—ਸ਼ਾਮਿਲ ਕੀਤੇ ਹਨ।[178]

ਸਮੁੱਚੇ ਤੌਰ ਤੇ ਅਸੀਂ ਕਹਿ ਸਕਦੇ ਹਾਂ ਕਿ ਸ਼ਾਸਤ੍ਰੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਭਗਤੀ ਰਸ ਦਾ ਸਥਾਈ ਭਾਵ ਪਰਮਾਤਮਾ ਸੰਬੰਧੀ ਅਲੌਕਿਕ ਰਤੀ ਭਾਵ ਹੀ ਹੋਵੇਗਾ। ਪਰਮਾਤਮਾ, ਈਸ਼ਵਰ,

177. ਅਸ਼ਟਛਾਪ ਔਰ ਵਲਭ ਸੰਪ੍ਰਦਾਇ, ਦੀਨ ਦਇਆਲੂ ਗੁਪਤ, ਪੰਨਾ 591.
178. ਹਰਿਭਕਤੀ ਰਸਾਮ੍ਰਿਤ ਸਿੰਧੂ, ਪੰਨਾ 308-9.

ਮਹਾਂ ਪੁਰਸ ਆਦਿ ਉਦੀਪਨ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਵਰਣਿਤ ਮਿਲਣਗੇ। ਗਿਆਨ, ਵੈਰਾਗ ਸਤਿਸੰਗ ਆਦਿ ਉਦੀਪਨ ਦੀ ਸੀਮਾਂ ਵਿਚ ਹੀ ਆਉਣਗੇ। ਭਗਤੀ ਭਾਵ ਮੂਲਕ ਹੰਝੂ ਆਦਿ ਅਨੁਭਾਵ ਹੋਣਗੇ। ਹਰਖ, ਚਿੰਤਾ, ਦੀਨਤਾ ਆਦਿ ਵਿਅਭਿਚਾਰੀ ਭਾਵ ਕਹੇ ਜਾਣਗੇ।[179]

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦੇ ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਅਲੌਕਿਕ ਰਤੀ-ਭਾਵ ਦਾ ਪੂਰਣ ਪ੍ਰਗਟਾਵਾ ਮਿਲਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਰਤੀ ਭਾਵ ਦੀ ਸਭ ਤੋਂ ਮਹੱਤਵ ਪੂਰਣ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ ਇਕਮਿਕਤਾ ਦੀ ਸਥਿਤੀ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਇਸ ਭਗਤੀ ਰਸ ਦਾ ਆਲੰਬਨ ਨਿਰਗੁਣ ਬ੍ਰਹਮ ਹੈ। ਉਸਦਾ ਵਰਣਨ ਉਹਨਾ ਨੇ ਅਨੇਕ ਪ੍ਰਕਾਰ ਨਾਲ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਭਗਤੀ ਰਸ ਦਾ ਆਲੰਬਨ ਗਿਆਨ ਮਾਰਗੀ ਨਿਰਗੁਣ ਬ੍ਰਹਮ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦਾ। ਇਸੇ ਲਈ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਆਪਣੇ ਨਿਰਗੁਣ ਬ੍ਰਹਮ ਦਾ ਸਗੁਣੀਕਰਣ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਹੈ। ਹੇਠ ਲਿਖੀਆ ਸਤਰਾਂ ਤੋਂ ਇਸ ਮਤ ਦੀ ਪੁਸਟੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ —

ਤੇਰੇ ਬੰਕੇ ਲੋਇਣ ਦੰਤ ਰੀਸਾਲਾ ॥
ਸੋਹਣੇ ਨਕ ਜਿਨ ਲੰਮੜੇ ਵਾਲਾ ॥
(ਵਡਹੰਸੁ ਮ: ੧)

ਤੇਰੀ ਚਾਲ ਸੁਹਾਵੀ ਮਧੁਰਾੜੀ ਬਾਣੀ ॥
ਕੁਹਕਨਿ ਕੋਕਿਲਾ ਤਰਲ ਜੁਆਣੀ ॥
ਤਰਲਾ ਜੁਆਣੀ ਆਪਿ ਭਾਣੀ
ਇਛ ਮਨ ਕੀ ਪੂਰੀਏ ॥
ਸਾਰੰਗ ਜਿਉ ਪਗੁ ਧਰੈ ਠਿਮਿ ਠਿਮਿ
ਆਪਿ ਆਪੁ ਸੰਧੂਰਏ ॥

(ਵਡਹੰਸੁ ਮ. ੧)

ਉਦੀਪਨ ਰੂਪ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦੇ ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਵੈਰਾਗ, ਭਜਨ ਆਦਿ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਮਿਲਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਤੋਂ ਛੁਟ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਚਿਤਰਣ ਵੀ ਉਦੀਪਨ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾ ਦੇ ਅਨੇਕਾਂ ਉਦਾਹਰਣ ਮਿਲਦੇ ਹਨ। ਭਗਤੀ ਦੇ ਸੰਚਾਰੀ ਜਾਂ ਵਿਅਭਿਚਾਰੀ ਭਾਵਾਂ ਦੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦੀ ਰਚਨਾ ਵਿਚ ਬਹੁਤ ਸੁੰਦਰ ਝਾਕੀ ਮਿਲਦੀ ਹੈ। ਇਹਨਾਂ ਵਿਅਭਿਚਾਰੀ ਭਾਵਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਗਟਾਵਾ ਦੋ ਰੂਪਾ ਵਿਚ ਹੋਇਆ ਹੈ—ਪ੍ਰਤੱਖ ਰੂਪ ਵਿਚ ਅਤੇ ਪਤੀ-ਪਤਨੀ ਦੇ ਪ੍ਰਤੀਕਾਂ ਦੇ ਮਾਧਿਅਮ ਦੁਆਰਾ। ਪ੍ਰਧਾਨਤਾ ਦੂਜੀ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਸੰਬੰਧੀ ਕੁਝ ਵਿਸਥਾਰ ਨਾਲ ਵਿਚਾਰ ਅਗੇ ਸ਼ਿੰਗਾਰ ਰਸ ਦੇ ਪ੍ਰਕਰਣ ਵਿਚ ਕੀਤਾ ਜਾਏਗਾ। ਇਥੇ ਸਥਾਈ ਭਾਵ, ਵਿਭਾਵ, ਸੰਚਾਰੀ ਦੇ ਨਾਲ ਹੁਣ ਅਨੁਭਾਵ ਸੰਬੰਧੀ ਦਸਣਾ ਬਾਕੀ ਰਹਿ ਗਿਆ ਹੈ। ਸਾਧਕ ਅੰਦਰ ਜਦੋਂ ਪਰਮਾਤਮਾ ਪ੍ਰਤੀ ਰਤੀ ਭਾਵ ਉਦੀਪਤ ਹੋਣ, ਉਸਦੇ ਅਨੁਭਾਵ ਸਪਸ਼ਟ ਵਿਖਾਈ ਦੇਣ ਲਗ ਪੈਂਦੇ ਹਨ।

179. ਹਿੰਦੀ ਕੀ ਨਿਰਗੁਣ ਕਾਵਿਯ ਧਾਰਾ ਔਰ ਉਸ ਕੀ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਪ੍ਰਿਸ਼ਠਭੂਮੀ, ਡਾ: ਗੋਵਿੰਦ ਤ੍ਰਿਗੁਣਾਇਤ ਪੰਨਾ 645.

ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਪ੍ਰੇਮ–ਰਸ ਵਿਚ ਗੜੂੰਦ ਭਗਤ ਕਦੀ ਰੋ ਰੋ ਕੇ ਗਾਉਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਕਦੀ ਖ਼ੁਸ਼ੀ ਅਨੁਭਵ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਪ੍ਰੇਮ ਤੋਂ ਉਪਜੇ ਹਰਖ, ਸੋਗ ਦੇ ਅਜਿਹੇ ਭਾਵਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਗਟਾਵਾ ਵੀ ਉਦਾਹਰਣਾਂ ਸਹਿਤ ਸ਼ਿੰਗਾਰ ਰਸ ਦੇ ਪ੍ਰਕਰਣ ਵਿਚ ਕੀਤਾ ਜਾਵੇਗਾ।

ਸੋ ਸਪਸ਼ਟ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦੀ ਰਚਨਾ ਵਿਚ ਭਗਤੀ ਰਸ ਦਾ ਪ੍ਰਗਟਾਵਾ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਭਗਤੀ ਰਸ ਤੋਂ ਛੁਟ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਸ਼ਾਂਤ ਅਤੇ ਅਦਭੁਤ ਰਸ ਦਾ ਵੀ ਵਰਣਨ ਮਿਲਦਾ ਹੈ। ਇਥੋਂ ਤੀਕ ਕਿ ਵਾਰਾਂ ਵਿਚ ਭਾਵੇਂ ਅਧਿਆਤਮਕ ਭਾਵ ਹੀ ਮੁਖ ਹਨ ਤਾਂ ਵੀ ਵੀਰ ਰਸ ਦੇ ਝਲਕਾਰੇ ਵਜਦੇ ਹਨ। ਇਹਨਾਂ ਅਤੇ ਹੋਰਨਾਂ ਰਸਾਂ ਦੇ ਉਦਾਹਰਣ ਖੋਜਣ ਤੇ ਮਿਲ ਤਾਂ ਜਾਣਗੇ, ਪਰ ਕਿਉਂਕਿ ਭਗਤੀ ਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਇਹਨਾਂ ਦਾ ਬਹੁਤਾ ਮਹੱਤਵ ਨਹੀਂ, ਇਸ ਲਈ ਇਹਨਾਂ ਸਬੰਧੀ ਇਥੇ ਵਿਸਥਾਰ ਵਿੱਚ ਜਾਣ ਦੀ ਲੋੜ ਨਹੀਂ।

## ਸ਼ਿੰਗਾਰ ਰਸ

ਹਾਂ, ਸ਼ਿੰਗਾਰ ਰਸ ਦਾ ਵਰਣਨ ਕੁਝ ਵਿਸਥਾਰ ਨਾਲ ਕਰਨਾ ਅਯੋਗ ਨਹੀਂ ਕਿਉਂਕਿ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦੇ ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਇਸ ਦੀ ਕਾਫੀ ਉੱਤਮ ਵਰਤੋਂ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ। ਇਥੇ ਇਕ ਗੱਲ ਵਲ ਧਿਆਨ ਦਿਵਾਉਣਾ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ, ਉਹ ਇਹ ਕਿ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਸਾਨੂੰ ਸ਼ਿੰਗਾਰ ਰਸ ਦਾ ਜੋ ਸਰੂਪ ਵਿਖਾਈ ਦਿੰਦਾ ਹੈ ਉਸਦਾ ਪ੍ਰਗਟਾਵਾ ਕੇਵਲ ਪ੍ਰਤੀਕਾਂ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਹੀ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਉਂਜ ਸ਼ਿੰਗਾਰ ਦੀ ਕੋਈ ਸੁਤੰਤਰ ਹੋਂਦ ਨਹੀਂ ਹੈ, ਉਹ ਭਗਤੀ ਦਾ ਹੀ ਇਕ ਅੰਗ ਬਣਕੇ ਆਇਆ ਹੈ। ਇਹੀ ਕਾਰਣ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦੇ ਸ਼ਿੰਗਾਰਕ ਚਿਤਰਾਂ ਵਿਚ ਕਿਤੇ ਵੀ ਵਾਸ਼ਨਾ ਦੀ ਦੁਰਗੰਧ ਨਹੀਂ ਆਉਂਦੀ।

ਸ਼ਿੰਗਾਰ ਰਸ ਦੇ ਦੋ ਮੁਖ ਰੂਪ ਹਨ–ਵਿਜੋਗ ਅਤੇ ਸੰਜੋਗ। ਇਹਨਾਂ ਦੋਹਾਂ ਰੂਪਾਂ ਦੀ ਅਭਿਵਿਅਕਤੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਜੀ ਦੇ ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਗੋਚਰ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਤੁਖਾਰੀ ਰਾਗ ਦੇ ਬਾਰਾਂਮਾਹ ਅਤੇ 'ਮੋਰੀ ਰੁਣ ਝੁਣ ਲਾਇਆ' ਵਰਗੇ ਕਾਵਿ ਟੋਟਿਆਂ ਵਿਚ ਤਾਂ ਇਹ ਰਸ ਸਿਖਰਾਂ ਛੂੰਹਦਾ ਵਿਖਾਈ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਵਿਜੋਗ ਉਦੋਂ ਹੋਰ ਵੀ ਦੁਖਦਾਇਕ ਅਤੇ ਪੀੜਤ ਕਰਨ ਵਾਲਾ ਬਣ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਜਦੋਂ ਰੁੱਤ ਜਵਾਨੀ ਦੀ ਅਤੇ ਹਰ ਪਾਸੇ ਬਸੰਤ ਦਾ ਖੇੜਾ ਹੋਵੇ ਅਤੇ ਕੁਦਰਤ ਦੀ ਹਰ ਵਸਤੂ ਇਕ ਦੂਜੀ ਨੂੰ ਗਲਵਕੜੀਆਂ ਭਰ ਰਹੀ ਹੋਵੇ :—

ਚੇਤੁ ਬਸੰਤੁ ਭਲਾ ਭਵਰ ਸੁਹਾਵੜੇ ॥
ਬਨ ਫੂਲੇ ਮੰਝ ਬਾਰਿ ਮੈ ਪਿਰੁ ਘਰਿ ਬਾਹੁੜੈ ॥
ਪਿਰੁ ਘਰਿ ਨਹੀਂ ਆਵੈ ਧਨ ਕਿਉਂ ਸੁਖੁ ਪਾਵੈ
ਬਿਰਹਿ ਬਿਰੋਧ ਤਨੁ ਛੀਜੈ ॥
ਕੋਕਿਲ ਅੰਬਿ ਸੁਹਾਵੀ ਬੋਲੈ
ਕਿਉਂ ਦੁਖੁ ਅੰਕਿ ਸਹੀਜੈ ॥

ਭਵਰੁ ਭਵੰਤਾ ਫੂਲੀ ਡਾਲੀ
ਕਿਉ ਜੀਵਾ ਮਰੁ ਮਾਏ ॥
ਨਾਨਕ ਚੇਤਿ ਸਹਜਿ ਸੁਖੁ ਪਾਵੈ
ਜੇ ਹਰਿ ਵਰੁ ਘਰਿ ਧਨ ਪਾਏ ॥
(ਤੁਖਾਰੀ ਮ: ੧)

ਸਾਵਣ ਦੀ ਮਿਠੀ ਮਿਠੀ ਫੁਹਾਰ ਵੀ ਠੰਢ ਪਾਉਣ ਦੀ ਥਾਂ ਤੇਲ ਬਣ ਕੇ ਪ੍ਰੇਮ-ਅਗਨੀ ਨੂੰ ਹੋਰ ਭੜਕਾਉਂਦੀ ਹੈ, ਮੋਰਾਂ ਦੀਆਂ ਪੈਲਾ ਵੀ ਮਨ ਦੀ ਬੇਚੈਨੀ ਦੀ ਤਾਲ ਤਿਖੀ ਕਰ ਦਿੰਦੀਆਂ ਹਨ। ਸਰੀਰਕ ਹਾਰ ਸ਼ਿੰਗਾਰ ਅਤੇ ਗਹਿਣਿਆ ਦਾ ਮਾਣ ਵੀ ਕਾਹਦਾ, ਜੇ ਛਣ-ਛਣ ਕਰਦੀਆਂ ਬਾਂਹਵਾਂ ਪਿਆਰੇ ਦੇ ਗਲ ਵਿਚ ਨਾ ਲਿਪਟ ਸਕਣ :—

ਚੂੜਾ ਭੰਨੁ ਪਲੰਘ ਸਿਉਂ ਮੁੰਧੇ ਸਣੁ ਬਾਹੀ ਸਣੁ ਬਾਹਾ।
ਏਤੇ ਵੇਸ ਕਰੇਦੀਏ ਮੁੰਧੇ ਸਹੁ ਰਾਤੌ ਅਵਰਾਹਾ ॥
ਨਾ ਮਨੀਆਰੁ ਨ ਚੂੜੀਆ ਨਾ ਸੇ ਵੰਗੁੜੀਆਹਾ ॥
ਜੋ ਸਹ ਕੰਠਿ ਨ ਲਗੀਆ ਜਲਨੁ ਸਿ ਬਾਹੜੀਆਹਾ ॥
ਸਭਿ ਸਹੀਆ ਸਹੁ ਰਾਵਣਿ ਗਈਆ ਹਉ ਦਾਧੀ ਕੈ ਦਰਿ ਜਾਵਾ ॥
ਅੰਮਾਲੀ ਹਉ ਖਰੀ ਸੁਚਜੀ ਤੈ ਸਹ ਏਕਿ ਨ ਭਾਵਾ ॥
ਮਾਠਿ ਗੁੰਦਾਈ ਪਟੀਆ ਭਰੀਐ ਮਾਗ ਸੰਧੂਰੇ ॥
ਅਗੈ ਗਈ ਨਾ ਮੰਨੀਆ ਮਰਉ ਵਿਸੂਰਿ ਵਿਸੂਰੇ ॥
(ਵਡਹੰਸੁ ਮ: ੧)

ਬਿਰਹੋਂ ਕੁਠੀ ਆਤਮਾ ਪਿਘਲ ਕੇ ਅਖੀਆ ਰਾਹੀਂ ਵਗ ਤੁਰਦੀ ਹੈ। ਇਤਨਾਂ ਰੋਂਦੀ ਹੈ ਕਿ ਸਾਵਣ ਦੀ ਫੁਹਾਰ ਨੂੰ ਵੀ ਮਾਤ ਪਾ ਦਿੰਦੀ ਹੈ। ਧਰਤੀ ਬਨਾਸਪਤੀ ਅਤੇ ਸਭ ਜੀਵ ਤੜਪ ਉਠਦੇ ਹਨ। ਅਚਾਨਕ ਹੰਝੂਆਂ ਦੇ ਸ਼ੀਸ਼ੇ ਵਿਚੋਂ ਮਾਹੀ ਦਾ ਦੀਦਾਰ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਪਰ ਸੰਜੋਗ ਦੀਆਂ ਘੜੀਆਂ ਉੱਨੀਆਂ ਹੀ ਛੋਟੀਆਂ ਹੁੰਦੀਆ ਹਨ ਜਿੰਨੀਆਂ ਵਿਜੋਗ ਦੀਆਂ ਲੰਮੇਰੀਆਂ। ਆਤਮਾ ਦਾ ਆਦਰਸ਼ ਬਿਜਲੀ ਦੇ ਲਿਸ਼ਕਾਰੇ ਵਾਂਗ ਚਕਾਚੂੰਧ ਕਰਕੇ ਅਲੋਪ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਆਤਮਾ ਬਿਹਬਲ ਹੋਕੇ ਪੁਕਾਰ ਉਠਦੀ ਹੈ :—

ਸੁਪਨੈ ਆਇਆ ਭੀ ਗਇਆ ਮੈ ਜਲੁ ਭਰਿਆ ਰੋਇ ॥
ਆਇ ਨ ਸਕਾ ਤੁਝ ਕਨਿ ਪਿਆਰੇ ਭੇਜਿ ਨ ਸਕਾ ਕੋਇ ॥
ਆਉ ਸਭਾਗੀ ਨੀਦੜੀਏ ਮਤੁ ਸਹੁ ਦੇਖਾ ਸੋਇ ॥
(ਵਡਹੰਸੁ ਮ: ੧)

ਸ਼ਿੰਗਾਰ ਰਸ ਦੀ ਭਰਪੂਰ ਅਭਿਵਿਅਕਤੀ ਸਾਨੂੰ ਬਾਰਾਂਮਾਹਿਆਂ ਵਿੱਚ ਮਿਲਦੀ ਹੈ। ਪੰਜਾਬੀ ਬਾਰਾਂਮਾਹ ਦੀ ਪਰੰਪਰਾ ਇਹ ਰਹੀ ਹੈ ਕਿ ਪਹਿਲੇ ਗਿਆਰਾਂ ਮਹੀਨਿਆਂ ਦੇ ਨਾਵਾਂ ਨਾਲ ਲਿਖੇ ਬੰਦਾਂ ਵਿਚ ਵਿਜੋਗ ਦੀ ਅਵਸਥਾ ਨੂੰ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਦੀ ਹਾਲਤ ਨੂੰ ਮੁਖ ਰਖਕੇ ਬਿਆਨ ਕਰਨਾ ਅਤੇ ਅੰਤ ਵਿਚ ਫਗਣ ਦੇ ਮਹੀਨੇ ਵਿਚ ਪ੍ਰੇਮੀਆਂ ਦਾ ਮਿਲਾਪ ਹੋ ਜਾਣਾ।

ਇਸ ਪ੍ਰਮਾਣਿਕ ਲਛਣ ਅਨੁਸਾਰ ਲਿਖੇ ਗਏ ਬਾਰਾਮਾਹਿਆਂ ਵਿਚ ਅੰਤਲੇ ਮਹੀਨੇ ਦਾ ਵਰਣਨ ਸੰਜੋਗ ਸ਼ਿੰਗਾਰ ਦੇ ਕਾਵਿ ਦੇ ਸੋਹਣੇ ਨਮੂਨੇ ਹਨ। ਉਦਾਹਰਣ ਲਈ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦੇ ਤੁਖਾਰੀ ਰਾਗ ਦੇ ਬਾਰਾਂਮਾਹ ਦੀਆ ਹੇਠ ਲਿਖੀਆਂ ਸਤਰਾਂ ਪੇਸ਼ ਕੀਤੀਆਂ ਜਾ ਸਕਦੀਆ ਹਨ :—

ਬੇਦਸ ਮਾਹ ਰੁਤੀ ਥਿਤੀ ਵਾਰ ਭਲੇ।
ਘੜੀ ਮੂਰਤ ਪਲ ਸਾਚੇ ਆਏ ਸਹਜਿ ਮਿਲੇ ॥
ਪ੍ਰਭ ਮਿਲੇ ਪਿਆਰੇ ਕਾਰਜ ਸਾਰੇ ਕਰਤਾ ਸਭ ਬਿਧਿ ਜਾਣੈ ॥
ਜਿਨਿ ਸੀਗਾਰੀ ਤਿਸਹਿ ਪਿਆਰੀ, ਮੇਲ ਭਇਆ ਰੰਗੁ ਮਾਣੈ ॥
ਘਰਿ ਸੇਜ ਸੁਹਾਵੀ ਜਾ ਪਿਰ ਰਾਵੀ, ਗੁਰਮੁਖਿ ਮਸਤਕਿ ਭਾਗੋ ॥
ਨਾਨਕ ਅਹਿਨਿਸਿ ਰਾਵੇ ਪ੍ਰੀਤਮੁ, ਹਰਿ ਵਰੁ ਥਿਰੁ ਸੋਹਾਗੋ ॥
(ਤੁਖਾਰੀ ਬਾਰਾਮਾਹ ਮ: ੧)

## ਅਲੰਕਾਰ

ਰਸ ਤੋਂ ਛੁਟ ਅਲੰਕਾਰ ਦਾ ਵੀ ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਬੜਾ ਮਹੱਤਵ ਪੂਰਣ ਸਥਾਨ ਹੈ। ਅਲੰਕਾਰ-ਸਾਸਤ੍ਰੀਆ ਨੇ ਤਾ ਕਾਵਿ ਦੀ ਆਤਮਾ ਰਸ ਨੂੰ ਨਾ ਮੰਨਕੇ ਅਲੰਕਾਰ ਨੂੰ ਹੀ ਮੰਨਿਆ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਅਲੰਕਾਰਾ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਅਲੰਕਾਰਾ ਦੀ ਖਾਤਰ ਨਹੀਂ ਕੀਤੀ। ਅਸੀਂ ਪਹਿਲਾਂ ਵੀ ਸਪਸ਼ਟ ਕਰ ਆਏ ਹਾ ਕਿ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਕਲਾ, ਕਲਾ ਲਈ ਨਹੀਂ, ਸਗੋਂ ਵਿਚਾਰਾਂ ਨੂੰ ਪ੍ਰਗਟਾਉਣ ਦਾ ਇਕ ਸਾਧਨ ਮਾਤਰ ਹੈ ਤੇ ਬਸ। ਇਸੇ ਲਈ ਅਲੰਕਾਰਾ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਵੀ ਇਸੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਕੋਣ ਦੇ ਵਧੇਰੇ ਅਨੁਕੂਲ ਹੈ। ਸ਼ਬਦਾਲੰਕਾਰ ਆਮ ਤੌਰ ਤੇ ਕਾਵਿ-ਸੌਂਦਰਯ ਦੀ ਖਾਤਰ ਹੀ ਵਰਤੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਭਾਵੇਂ ਉਚੇਚੇ ਤੌਰ ਤੇ ਸਬਦਾਲੰਕਾਰਾ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਨਹੀਂ ਕੀਤੀ ਪਰ ਤਾ ਵੀ ਕਈ ਥਾਵਾਂ ਤੇ ਇਸ ਦੇ ਬਹੁਤ ਸੁੰਦਰ ਨਮੂਨੇ ਸਾਨੂੰ ਵੇਖਣ ਵਿਚ ਮਿਲਦੇ ਹਨ। ਮਿਸਾਲ ਲਈ ਅਨੁਪ੍ਰਾਸ[180] ਦੀ ਇਕ ਵੰਨਗੀ ਪੇਸ ਹੈ :—

ਪੂਰਨ ਪਰਮ ਜੋਤਿ ਪਰਮੇਸਰ, ਪ੍ਰੀਤਮ ਪ੍ਰਾਨ ਹਮਾਰੇ ॥
ਮੋਹਨ ਮੋਹਿ ਲੀਆ ਮਨੁ ਮੇਰਾ, ਸਮਝਸਿ ਸਬਦੁ ਬੀਚਾਰੇ ॥
(ਸਾਰੰਗ ਮ: ੧)

ਰੂਪਕ, ਸਮਸਤ ਭਗਤ ਕਵੀਆ ਵਾਂਗ, ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦਾ ਵੀ ਇਕ ਪ੍ਰਿਅ ਅਲੰਕਾਰ ਹੈ। ਉਹਨਾ ਨੇ ਇਸ ਦੇ ਮਾਧਿਅਮ ਦੁਆਰਾ ਗੂੜ੍ਹ ਅਧਿਆਤਮਕ ਸਿਧਾਂਤਾਂ ਦੇ

---

180. ਅਨੁਪ੍ਰਾਸ ਦੀਆਂ ਕੁਝ ਹੋਰ ਮਿਸਾਲਾਂ ਵੇਖੋ :—
(ੳ) ਕੁਚਿਲ ਕੁਰੂਪਿ ਕੁਨਾਰਿ ਕੁਲਖਨੀ, ਪਿਰ ਕਾ ਸਹਜੁ ਨ ਜਾਨਿਆ ॥
(ਸਾਰੰਗ ਮ: ੧)
(ਅ) ਕਰਿ ਕਰਿ ਕਰਤਾ ਕੰਗਨ ਪਹਿਰੈ ਇਨ ਬਿਧਿ ਚਿਤੁ ਧਰੇਈ ॥
(ਆਸਾ ਮ: ੧)

ਪ੍ਰਗਟਾਵੇ ਨੂੰ ਵਧੇਰੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਪੂਰਣ ਅਤੇ ਸਪਸ਼ਟ ਬਣਾਉਣ ਦਾ ਜਤਨ ਕੀਤਾ ਹੈ । ਰੂਪਕ[181] ਦੀ ਇਕ ਅਤਿ ਸੁੰਦਰ ਮਿਸਾਲ ਹੇਠ ਦਰਜ ਹੈ :—

ਗਗਨ ਮੈ ਥਾਲੁ ਰਵਿ ਚੰਦੁ ਦੀਪਕ ਬਨੇ
ਤਾਰਿਕਾ ਮੰਡਲ ਜਨਕ ਮੋਤੀ ॥
ਧੂਪੁ ਮਲਆਨਲੋ ਪਵਣੁ ਚਵਰੋ ਕਰੇ
ਸਗਲ ਬਨਰਾਇ ਫੂਲੰਤ ਜੋਤੀ ॥
(ਧਨਾਸਰੀ ਮ: ੧)

ਉਪਮਾ ਅਲੰਕਾਰ ਦੀਆਂ ਵੀ ਇੰਜ ਹੀ ਕਈ ਸੁੰਦਰ ਮਿਸਾਲਾਂ ਢੂੰਡੀਆਂ ਜਾ ਸਕਦੀਆਂ ਹਨ ।

ਗੱਲ ਕੀ ਅਲੰਕਾਰ ਸ਼ਾਸਤ੍ਰ ਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਜੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦੇ ਕਾਵਿ ਦਾ ਅਧਿਅਨ ਕੀਤਾ ਜਾਵੇ ਤਾਂ ਸਾਨੂੰ ਅਨੇਕ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਅਲੰਕਾਰਾਂ[182] ਦੀ ਸੁਚੱਜੀ ਵਰਤੋਂ ਕੀਤੀ ਮਿਲੇਗੀ ।

## ਛੰਦ

ਛੰਦ ਸਾਸਤ੍ਰ ਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦੇ ਕਾਵਿ ਦਾ ਅਧਿਅਨ ਕਰਨ ਨਾਲ ਇਹ ਗੱਲ ਸਪਸ਼ਟ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਕਿ ਜਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਉਹਨਾਂ ਨੇ ਕਾਵਿ ਸ਼ਾਸਤ੍ਰ ਦੇ ਨਿਯਮਾਂ ਦਾ ਕਠੋਰਤਾ ਨਾਲ ਪਾਲਨ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਉਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਪਿੰਗਲ ਸ਼ਾਸਤ੍ਰ ਦੀਆਂ ਕਠੋਰਤਾਵਾਂ ਤੋਂ ਵੀ ਬਚਣ ਦਾ ਜਤਨ ਕੀਤਾ ਹੈ । ਉਹਨਾਂ ਨੇ ਆਮ ਤੌਰ ਤੇ ਉਹਨਾਂ ਹੀ ਛੰਦਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕੀਤੀ ਜੋ ਉਹਨਾ ਨੂੰ ਸਰਲ ਅਤੇ ਪ੍ਰਭਾਵਸ਼ਾਲੀ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੁੰਦੇ ਸਨ ਜਾਂ ਜੋ ਉਹਨਾ ਨੂੰ ਲੋਕ ਪਰੰਪਰਾ ਤੋਂ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋਏ ਸਨ ।

ਪਰ ਇਸ ਦਾ ਮਤਲਬ ਇਹ ਨਹੀਂ ਕਿ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਸਭ ਕੁਝ ਪਰੰਪਰਾ ਤੋਂ ਹੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕੀਤਾ ਅਤੇ ਆਪਣੇ ਵਲੋਂ ਨਵਾਂ ਕੁਝ ਨਹੀਂ ਦਿਤਾ । ਸਗੋਂ ਇਸਦੇ ਉਲਟ ਰੂਪਕ ਪੱਖ ਵਜੋਂ ਉਹਨਾਂ ਨੇ ਅਨੇਕਾਂ ਤਜਰਬੇ ਕੀਤੇ । ਉਦਾਹਰਣ ਦੇ ਤੌਰ ਤੇ ਜਦੋਂ ਅਸੀਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਦੇ ਅਤੇ ਸਮਕਾਲੀ ਭਗਤੀ ਸਾਹਿਤ ਉਪਰ ਨਜ਼ਰ ਮਾਰਦੇ ਹਾਂ ਤਾਂ ਉਸ ਵਿਚ ਸਾਨੂੰ ਪਦਾਂ ਦਾ ਅਰਥ ਕੇਵਲ ਇਕ ਸ਼ੇਅਰ ਹੀ ਦਿਸਦਾ ਹੈ, ਜਿਸ ਦੀਆਂ ਦੋਵੇਂ ਤੁਕਾਂ ਸਹਿਕਾਫੀਆ ਹੋਣ ਪਰ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਪਦ ਦੀ ਰੂਪ ਰੇਖਾ ਵਿਚ ਕੁਝ ਤਬਦੀਲੀ

---

181. ਰੂਪਕ ਦੀਆਂ ਕੁਝ ਹੋਰ ਮਿਸਾਲਾਂ ਵੇਖੋ :—
ਲਬੁ ਕੁਤਾ ਕੂੜੁ ਚੂਹੜਾ ਠਗਿ ਖਾਧਾ ਮੁਰਦਾਰੁ ॥
ਪਰਨਿੰਦਾ ਪਰ ਮਲੁ ਮੁਖਿ ਸੁਧੀ ਅਗਨਿ ਕ੍ਰੋਧੁ ਚੰਡਾਲੁ ॥
(ਸਿਰੀ ਰਾਗ ਮ: ੧)

ਨਾਨਕ ਗੁਰੂ ਸੰਤੋਖੁ ਰੁਖੁ ਧਰਮੁ ਫੁਲੁ ਫਲ ਗਿਆਨੁ ॥
ਰਸਿ ਰਸਿਆ ਹਰਿਆ ਸਦਾ ਪਕੈ ਕਰਮਿ ਧਿਆਨਿ ॥
(ਵਾਰ ਮਾਝ ਮ: ੧)*

182. ਵਿਸਥਾਰ ਲਈ ਵੇਖੋ ਸ਼ਬਦਾਲੰਕਾਰ, ਕਾਨ੍ਹ ਸਿੰਘ ।

ਲਿਆਂਦੀ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਪਦ ਤੋਂ ਮੁਰਾਦ ਸਟੈਂਜ਼ਾ ਜਾਂ ਬੰਦ ਲਈ ਹੈ ਅਤੇ ਚਉਪਦੇ ਦਾ ਮਤਲਬ ਚਾਰ ਬੰਦ ਅਸ਼ਟਪਦੀ ਦਾ ਅਠ ਬੰਦ ਹਨ। ਉਹਨਾ ਬੰਦਾਂ ਵਿਚ ਕਿੰਨੇ ਸ਼ੇਅਰ ਹੋਣ, ਕਿੰਨੇ ਕਾਫੀਏ ਹੋਣ, ਇਹ ਸ਼ਾਇਰ ਦੀ ਮਰਜ਼ੀ ਉਪਰ ਹੀ ਛਡ ਦਿਤਾ।[183] ਉਹਨਾਂ ਨੇ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਇਕ ਥਾਂ 'ਸ਼ਾਇਰ' ਕਿਹਾ ਹੈ ਅਤੇ ਇਕ ਹੋਰ ਥਾਂ ਤੇ 'ਸ਼ਾਇਰਾ' ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਡਾਕਟਰ ਮੋਹਨ ਸਿੰਘ ਜੀ ਇਸ ਤੋਂ ਇਹ ਸਿੱਟਾ ਕਢਦੇ ਹਨ ਕਿ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਫਾਰਸੀ ਦੀ ਪੰਜਾਬ ਵਿਚ ਚਾਲੂ ਕਵਿਤਾ ਤੋਂ ਚੰਗੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਵਾਕਫ ਸਨ। ਇਸ ਤੋਂ ਛੁਟ ਆਪ ਮੱਕੇ, ਬਗਦਾਦ ਅਤੇ ਸਿੰਧ ਵੀ ਗਏ। ਕਿਤਨੇ ਹੀ ਸ਼ਬਦ ਆਪ ਨੇ ਫ਼ਾਰਸੀ ਬਹਿਰਾਂ, ਦੇਸੀ ਤੇ ਪੰਜਾਬੀ ਅਤੇ ਨਵੀਆ ਬਹਿਰਾਂ ਵਿਚ ਰਚੇ। ਇਸੇ ਲਈ ਫਾਰਸੀ, ਅਰਬੀ ਦੇ ਅਸਰ ਹੇਠਾ ਆਪ ਨੇ ਬੰਦ ਬਣਾਏ ਪਰ ਆਪ ਫਾਰਸੀ ਅਰਬੀ ਤੋਂ ਵੀ ਬਹੁਤ ਅਗਾਂਹ ਵਧੇ। ਆਪ ਨੇ ਕਾਫੀਏ, ਰਦੀਫਾਂ, ਸਤੱਰ ਦੀ ਲੰਮਾਈ ਆਦਿ ਵਿਚ ਬਹੁਤ ਖੁਲ੍ਹਾਂ ਲਈਆਂ। ਮਿਸਾਲ ਲਈ ਅਸੀਂ ਇਕ ਅਸ਼ਟਪਦੀ ਲੈ ਸਕਦੇ ਹਾਂ :—

ਸਬਦਿ ਰੰਗਾਏ ਹੁਕਮਿ ਸਬਾਏ ॥
ਸਚੀ ਦਰਗਹ ਮਹਲਿ ਬੁਲਾਏ ॥
ਸਚੇ ਦੀਨ ਦਇਆਲ ਮੇਰੇ ਸਾਹਿਬਾ ਸਚੇ ਮਨੁ ਪਤੀਆਵਣਿਆ ॥
ਹਉ ਵਾਰੀ ਜੀਉ ਵਾਰੀ ਸਬਦਿ ਸੁਹਾਵਣਿਆ ॥
ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਨਾਮੁ ਸਦਾ ਸੁਖਦਾਤਾ ਗੁਰਮਤੀ ਮੰਨਿ ਵਸਾਵਣਿਆ ॥੧॥ ਰਹਾਉ ॥
ਨਾ ਕੋ ਮੇਰਾ ਹਉ ਕਿਸੁ ਕੇਰਾ ॥ ਸਾਚਾ ਠਾਕੁਰੁ ਤ੍ਰਿਭਵਣਿ ਮੇਰਾ ॥
ਹਉਮੈ ਕਰਿ ਕਰਿ ਜਾਇ ਘਣੇਰੀ ਕਰਿ ਅਵਗਣ ਪਛੋਤਾਵਣਿਆ ॥੨॥
... ... ... ... ... ... .. ...
ਗੁਰਮੁਖਿ ਬੂਝੈ ਅਕਥੁ ਕਹਾਵੈ ॥ ਸਚੇ ਠਾਕੁਰ ਸਾਚੋ ਭਾਵੈ ॥
ਨਾਨਕ ਸਚੁ ਕਹੈ ਬੇਨੰਤੀ ਸਚੁ ਮਿਲੈ ਗੁਣ ਗਾਵਣਿਆ ॥੮॥

(ਮਾਝ ਮ: ੧)

'ਇਸ ਵਿਚ ਅਠ ਬੰਦ ਹਨ ਪਰ ਰੰਗ ਨਿਰਾਲੇ ਹਨ। ਵਖ ਵਖ ਰਾਗਾਂ ਵਿਚ ਵਖ ਵਖ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੀਆਂ ਅਸ਼ਟਪਦੀਆ ਹਨ। ਕਬੀਰ ਦਾ ਇਹ ਹਾਲ ਨਹੀਂ। ਨਾ ਹੀ ਹੋਰ ਕਈ ਲੇਖਕਾਂ ਦਾ। ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਅਸ਼ਟਪਦੀ ਅੱਠ ਚੌਪਈਆਂ ਅਤੇ ਅੱਠ ਦੋਹਿਆਂ ਦਾ ਸਿਲਸਲਾ ਹੈ। ਇਕ ਚੌਪਈ ਵਿਚ ਕਿੰਨੇ ਸ਼ੇਅਰ ਹੋਣ ਇਹ ਨੀਯਤ ਨਹੀਂ। ਬਹਿਰ ਤੇ ਤੁਕਾਂ ਕਦੀ ਲੰਮੀਆਂ ਛੋਟੀਆਂ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀਆਂ ਅਤੇ ਨਾ ਹੀ ਬਦਲਦੀਆਂ ਹਨ। ਚੌਪਈ, ਦੋਹਰਾ, ਪਦ ਰਾਗਾਂ ਵਿਚ ਹਨ ਅਤੇ ਸਾਖੀ। ਬਸ ਕਰੀਬ ਕਰੀਬ ਇਹੋ ਜਾਇਦਾਦ ਸੀ ਜਿਹੜੀ ਨਾਮਦੇਵ ਅਤੇ ਕਬੀਰ ਆਦਿ ਭਗਤਾਂ ਨੂੰ ਸਿਧਾਂ ਜੋਗੀਆਂ ਆਦਿ ਪਾਸੋਂ ਮਿਲੀ ਤੇ ਉਹਨਾਂ ਉਨੀ ਹੀ ਜਾਇਦਾਦ ਛਡੀ ਉਸਨੂੰ ਫੈਲਾਇਆ ਨਹੀਂ'[184] ਪਰ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਇਸ ਜਾਇਦਾਦ ਨੂੰ ਵਧਾਇਆ ਅਤੇ ਫੈਲਾਇਆ।

---

183. ਪੰਜਾਬੀ ਭਾਖਾ ਤੇ ਛੰਦਾ-ਬੰਦੀ—ਡਾ: ਮੋਹਨ ਸਿੰਘ।

184. ਪੰਜਾਬੀ ਭਾਖਾ ਤੇ ਛੰਦਾ-ਬੰਦੀ, ਡਾਕਟਰ ਮੋਹਨ ਸਿੰਘ, ਪੰਨਾ, 114.

ਸੋ ਸਪਸ਼ਟ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਰੂਪਕ ਪਖ ਵਜੋਂ ਅਨੇਕ ਤਜਰਬੇ ਕੀਤੇ ਅਤੇ ਭਗਤੀ ਸਾਹਿਤ ਦੇ ਰੂਪਕ ਪਖ ਵਿਚ ਇਹਨਾਂ ਤਜਰਬਿਆਂ ਸਦਕਾਂ ਵਿਸਥਾਰ ਲਿਆਂਦਾ।

## ਕਲਾਪਖ ਦੀ ਵਿਸ਼ਾਲਤਾ

ਇਥੇ ਇਕ ਹੋਰ ਦੇਣ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਕਰਨਾ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ। ਉਹ ਇਹ ਕਿ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਜੀ ਨੇ, ਬੀਰ ਰਸੀ ਵਿਸ਼ਿਆ ਲਈ ਵਰਤੀਆਂ ਜਾਂਦੀਆਂ ਵਾਰਾਂ ਨੂੰ ਅਧਿਆਤਮਕ ਅਤੇ ਭਗਤੀ ਜਿਹੇ ਵਿਸ਼ਿਆਂ ਲਈ ਸਭ ਤੋਂ ਪਹਿਲੀ ਵਾਰ ਵਰਤਿਆ। ਉਹਨਾਂ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਵਾਰਾਂ ਕੇਵਲ ਬੀਰ ਰਸੀ ਵਿਸ਼ਿਆਂ ਤਕ ਹੀ ਸੀਮਤ ਸਨ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਪਾਈ ਪਿਰਤ ਉਪਰ ਹੀ ਦੂਸਰੇ ਸਿਖ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਅਤੇ ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਆਦਿ ਚਲੇ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਅਜਿਹਾ ਤਜਰਬਾ ਵੇਖਣ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਆਇਆ। ਇੰਜ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਜਤਨਾ ਸਦਕਾ ਭਗਤੀ ਸਾਹਿਤ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਪ੍ਰਗਟਾਵੇ ਲਈ ਇਕ ਹੋਰ ਕਾਵਿ ਰੂਪ ਮਿਲ ਗਿਆ ਜਾਂ ਇੰਜ ਆਖੋ ਕਿ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਭਗਤੀ ਸਾਹਿਤ ਦੇ ਰੂਪਕ ਪੱਖ ਵਿਚ ਵਿਸਾਲਤਾ ਲਿਆਂਦੀ।

### ਭਾਸ਼ਾ

ਭਗਤੀ ਅੰਦੋਲਨ ਦੇ ਜ਼ੋਰ ਫੜਨ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਬਹੁਤਾ ਸਾਹਿਤ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ, ਪ੍ਰਾਕ੍ਰਿਤ ਜਾਂ ਅਪਭ੍ਰੰਸ਼ ਵਿਚ ਲਿਖਿਆ ਗਿਆ, ਪਰ ਭਗਤੀ ਅੰਦੋਲਨ ਦੇ ਸਾਹਿਤ ਦੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਇਸ ਦੀ ਰਚਨਾ ਲੋਕ ਬੋਲਿਆ ਵਿਚ ਕੀਤੀ ਗਈ। ਇਸਦੇ ਵੀ ਆਪਣੇ ਕੁਝ ਕਾਰਣ ਸਨ। ਪਹਿਲੀ ਗੱਲ ਤਾਂ ਇਸ ਸਬੰਧੀ ਇਹ ਆਖੀ ਜਾ ਸਕਦੀ ਹੈ ਕਿ ਬੋਲੀ ਦਾ ਵਿਕਾਸ ਪ੍ਰਾਕ੍ਰਿਤ-ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਅਪਭ੍ਰੰਸ਼ ਆਦਿ ਦੇ ਕ੍ਰਮ ਵਿਚ ਹੋ ਰਿਹਾ ਸੀ ਅਤੇ ਅਪਭ੍ਰੰਸ਼ਾਂ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਆਧੁਨਿਕ ਭਾਰਤੀ ਭਾਸ਼ਾਵਾ ਉਸ ਸਮੇਂ ਆਪੋ ਆਪਣਾ ਮੂੰਹ ਮੁਹਾਂਦਰਾ ਕਢ ਰਹੀਆਂ ਸਨ। ਇਸ ਲਈ ਸੁਭਾਵਕ ਸੀ ਕਿ ਸਮੇਂ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਚ ਸਾਹਿਤ ਦੀ ਰਚਨਾ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ।

ਦੂਜਾ ਕਾਰਣ ਇਹ ਸੀ ਕਿ ਭਗਤੀ ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ ਬ੍ਰਾਹਮਣਵਾਦ ਦਾ ਵਿਰੋਧ ਮੌਜੂਦ ਸੀ। ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਹੀ ਭਗਤੀ ਅੰਦੋਲਨ ਦੇ ਜ਼ੋਰ ਫੜਨ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ 'ਪਠਨ-ਪਾਠਨ' ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਸਮਝੇ ਜਾਂਦੇ ਸਨ। ਜੋ ਸਾਹਿਤ ਇਹਨਾਂ ਪੰਡਤ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਲਈ ਰਚਿਆ ਗਿਆ ਸੀ ਉਹ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਵਿਚ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਉਹਨਾਂ ਤਕ ਹੀ ਸੀਮਤ ਸੀ ਅਤੇ ਆਮ ਜਨਤਾ ਦੀ ਉਸ ਤਕ ਪਹੁੰਚ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਪਰ ਹੁਣ ਭਗਤੀ ਅੰਦੋਲਨ ਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵਾਂ ਸਦਕਾ ਸਾਹਿਤ ਦੇ ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਵਾਧਾ ਹੋਇਆ। ਦੇਸੀ ਬੋਲੀਆਂ ਵਿਚ ਸਾਹਿਤ ਦੀ ਰਚਨਾ ਕੀਤੀ ਜਾਣ ਲਗ ਪਈ। ਭਗਤੀ ਸਾਹਿਤ ਆਮ ਲੋਕਾਂ ਲਈ ਰਚਿਆ ਗਿਆ ਸੀ। ਇਸ ਲਈ ਲੋਕ ਬੋਲੀ ਨੂੰ ਇਸਦੇ ਪ੍ਰਗਟਾਵੇ ਦਾ ਮਾਧਿਅਮ ਬਣਾਨਾ ਜ਼ਰੂਰੀ ਸੀ। ਲੋਕ ਬੋਲੀਆਂ ਵਿਚ ਭਗਤੀ ਸਾਹਿਤ ਦੀ ਰਚਨਾ ਕਰਨ ਦਾ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਮਨੋਰਥ ਇਹ ਸੀ ਕਿ ਭਗਤੀ ਭਾਵਾਂ ਨੂੰ ਆਮ ਲੋਕਾਂ ਵਿਚ ਪ੍ਰਚਾਰਿਤ ਅਤੇ ਪ੍ਰਸਾਰਿਤ ਕੀਤਾ ਜਾਵੇ।

ਇਸ ਪੱਖੋਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦੀ ਦੇਣ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਉਹਨਾਂ ਭਗਤੀ ਸਾਹਿਤ ਨੂੰ ਲੋਕ ਬੋਲੀਆਂ ਦੇ ਹੋਰ ਵੀ ਵਧੇਰੇ ਨੇੜੇ ਲਿਆਂਦਾ। ਉਹਨਾਂ ਨੇ ਜਿਥੇ ਪੰਜਾਬੀ ਅੰਸ਼ ਵਾਲੀ ਸਾਧ ਭਾਖਾ ਵਿਚ ਰਚਨਾ ਕੀਤੀ ਉਥੇ ਪੰਜਾਬ ਪ੍ਰਾਂਤ ਦੀ ਪੰਜਾਬੀ ਨੂੰ ਵੀ ਅਪਣਾਇਆ। ਇਥੇ ਹੀ ਬਸ ਨਹੀਂ ਪੰਜਾਬ ਦੀਆਂ ਵਖ ਵਖ ਉਪ ਭਾਖਾਵਾਂ ਦੀ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਨੂੰ ਵੀ ਭਗਤੀ ਭਾਵਾਂ ਦੇ ਪ੍ਰਗਟਾਵੇ ਦਾ ਮਾਧਿਅਮ ਬਣਾਇਆ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਭਗਤੀ ਸਾਹਿਤ ਤਕ ਆਮ ਲੋਕਾਂ—ਉਪ ਬੋਲੀਆਂ ਬੋਲਣ ਵਾਲਿਆਂ—ਦੀ ਵੀ ਪਹੁੰਚ ਹੋ ਗਈ। ਇਹਨਾਂ ਉਪ ਭਾਖਾਵਾਂ ਅਤੇ ਲੋਕ ਬੋਲੀਆ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਨਾਲ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਭਗਤੀ ਅੰਦੋਲਨ ਦੇ ਸਾਹਿਤ ਦਾ ਘੇਰਾ ਵਧ ਤੋਂ ਵਧ ਚੁੜੇਰਾ ਕਰਨ ਦਾ ਸਫਲ ਜਤਨ ਕੀਤਾ।

ਭਗਤੀ ਅੰਦੋਲਨ ਦਾ ਇਕ ਮਨੋਰਥ ਇਹ ਵੀ ਸੀ ਕਿ ਸਮੇਂ ਦੇ ਵਖ ਵਖ ਧਰਮਾਂ ਦੇ ਵਿਤਕਰਿਆਂ ਤੇ ਵੰਡੀਆਂ ਨੂੰ ਤੋੜਕੇ ਏਕਤਾ ਉਪਜਾਈ ਜਾਵੇ। ਏਕਤਾ ਉਪਜਾਉਣ ਲਈ ਜਿਥੇ ਭਗਤ ਕਵੀਆ ਨੇ ਏਕੇ ਦੇ ਭਾਵਾ ਦਾ ਪ੍ਰਗਟਾਵਾ ਕੀਤਾ ਉਥੇ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਭਾਖਾ ਵੀ ਆਪਣੇ ਆਪ ਵਿਚ ਅਜਿਹੀ ਏਕਤਾ ਨੂੰ ਉਪਜਾਣ ਦਾ ਸੂਚਕ ਬਣੀ। ਇਹ ਭਾਖਾ ਨਾਂ ਤਾਂ ਨਿਰੋਲ ਪੰਡਤਾਂ ਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਨਾ ਹੀ ਮੁਲਾਂ ਮੁਲਾਣਿਆਂ ਦੀ। ਦੋਹਾਂ ਦੀ ਨਾ ਹੋਕੇ ਵੀ ਦੋਹਾਂ ਦੀ ਹੈ ਅਰਥਾਤ ਰਲੀ ਮਿਲੀ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਆਪਣੀ ਭਾਸਾ ਵਿਚ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਸਬਦਾਵਲੀ ਦੇ ਨਾਲ ਨਾਲ ਫ਼ਾਰਸੀ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਵੀ ਕੀਤੀ। ਇੰਜ ਕਰਕੇ ਭਗਤੀ ਅੰਦੋਲਨ ਦੇ ਆਸ਼ੇ—ਏਕਤਾ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਦਾ ਪ੍ਰਚਾਰ—ਦੀ ਪੂਰਤੀ ਕਰਨ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਆਪਣਾ ਯੋਗਦਾਨ ਦਿਤਾ।

ਸਮੁੱਚੇ ਤੌਰ ਤੇ ਅਸੀਂ ਕਹਿ ਸਕਦੇ ਹਾਂ ਕਿ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਰੂਪਕ ਪੱਖ ਵਜੋਂ ਅਨੇਕਾਂ ਤਜਰਬੇ ਕੀਤੇ। ਭਗਤੀ ਸਾਹਿਤ ਦੀ ਧਾਰਮਕ ਉਪਦੇਸਾਤਮਕਤਾ ਨੂੰ ਸਾਹਿਤਕਤਾ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕੀਤੀ। ਜਿਹਨਾ ਜਿਹਨਾ ਕਾਵਿ ਰੂਪਾ ਅਤੇ ਛੰਦਾਂ ਵਿਚ ਭਗਤੀ ਸਾਹਿਤ ਰਚਿਆ ਜਾਂਦਾ ਸੀ ਉਹਨਾ ਦੇ ਖੇਤਰ ਨੂੰ ਹੋਰ ਵੀ ਚੁੜੇਰਾ ਕੀਤਾ ਅਤੇ ਸਭ ਤੋਂ ਵਧ ਆਪਣੇ ਵਿਚਾਰਾਂ ਨੂੰ ਜੋ ਵੀ ਜਾਮਾ ਪਹਿਨਾਇਆ ਉਹ ਭਗਤੀ ਅੰਦੋਲਨ ਦੀ ਆਤਮਾ ਨੂੰ ਹੋਰ ਵੀ ਪੁਸ਼ਟ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਸ਼ਕਤੀਸ਼ਾਲੀ ਅਤੇ ਪ੍ਰਭਾਵਸ਼ਾਲੀ ਬਣਾਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਉਸ ਦੀ ਅਪੀਲ ਦਾ ਖੇਤਰ ਚੁੜੇਰਾ ਕਰਦਾ ਹੈ।

ਉਪਰੋਕਤ ਅਧਿਅਨ ਦੇ ਆਧਾਰ ਤੇ ਅਸੀਂ ਇਸ ਸਿੱਟੇ ਤੇ ਪੁਜਦੇ ਹਾਂ ਕਿ ਭਗਤੀ ਅੰਦੋਲਨ ਪ੍ਰਤੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦੀ ਦੇਣ ਅਦੁੱਤੀ ਅਤੇ ਮਹਾਨ ਸੀ।

———